المركز القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة

حوار الحضارات

المعنى ، الأفكار ، التقنيات

تأليف
مجموعة من الباحثين

تحرير
سهيل فرح
أوليج كولوبوف

ترجمة
سهيل فرح

1295

حوار الحضارات

(المعنى - الأفكار - التقنيات)

المركز القومي للترجمة
إشراف : جابر عصفور

- العدد : ١٢٩٥
- حـوار الحضـارات (المعنى - الأفكار - التقنيات)
- مجموعة من الباحثين
- سهيل فرح - أوليج كولوبوف
- سهيل فرح
- الطبعة الأولى ٢٠٠٩

Диалог цивилизаций:

базовые концепты, идеи, технологии

Коллектив авторов

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٢٧٣٥٤٥٢٤ - ٢٧٣٥٤٥٢٦ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El-Gabalaya St., Opera House, El-Gezira, Cairo
e.Mail:egyptcouncil@yahoo com Tel.: 27354524 - 27354526 Fax: 27354554

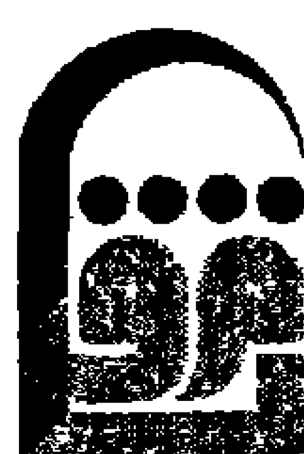
حوار الحضارات

(المعنى - الأفكار - التقنيات)

تأليف : مجموعة من الباحثين

تحرير : سهيل فرح - أوليج كولوبوف

ترجمة : سهيل فرح



٢٠٠٩

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

حوار الحضارات (المعنى - الأفكار - التقنيات)
تأليف: مجموعة من الباحثين ؛ تحرير: سهيل فرح ، أوليج كولوبوف
ترجمة : سهيل فرح
ط١ - القاهرة ، المركز القومي للترجمة ، ٢٠٠٩ .
٥٨٨ ص ، ٢٤ سم
١ - الحضارة
(أ) فرح ، سهيل (محرر ومترجم)
(ب) كولوبوف ، أوليج (محرر مشارك)
(جـ) العنوان ٣٠١,٢

رقم الإيداع ٢٠٠٨/١٠٩٢٤
الترقيم الدولى I.S.B.N. 977 - 437 - 749 - 4
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومي للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربي وتعريفه بها ، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافاتهم ، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز .

المحتـــويات

(الفصل الثالث)

التنوع الدينى والثقافى فى روسيا والمشرق العربى

(الفصل الرابع)

تفاعل الثقافات

(الفصل الخامس)

آفاق تطور الحوار بين الحضارتين العربية والروسية

(الفصل السادس)

ثقافات العولمة وعولمة الثقافة

الفكـــرة

إن الموضوعات الأساسية التى يطرحها ويناقشها كتاب "حوار الحضارات: المعنى، الأفكار، التقنيات" هى: مبادئ الحوار وآفاقه بين الحضارات، القيم الروحية فى زمن العولمة، التنوع الدينى والثقافى فى روسيا والمشرق العربى، تفاعل الثقافات، آفاق تطور الحوار بين الحضارتين العربية والروسية، ثقافات العالم وعولمة الثقافة.

كل هذه العناوين العريضة لا تخفى انتماءها إلى هاجس العنوان الأساسى الذى وضعته أمامها منظمة اليونسكو فى السنوات الأخيرة حول التركيز على فكرة التنوع الثقافى الخلاق. بيد أن مؤلفى هذا الكتاب ذهبوا إلى أبعد من ذلك، أرادوا أن يقوموا بإعمال العقل المفكر فى كل من روسيا والمشرق العربى وأوروبا لدراسة العام والخاص، نقاط النجاح والفشل فى تجربة التعايش الثقافى بين الجماعات المتنوعة المنتمية إلى هاتين الحضارتين. بكلمة أراد العلماء، كل من موقعه، أن يسهموا فى الحوار الدائر عالميًا بين أنصار النزعة الداعية " لعالم متنوع يغتنى بثقافاته المتعددة"، وبين نزعة تسعى لهيمنة القطب الواحد وترتكز على مقولة "عولمة واحدة لثقافات متعددة".

أسئلة الكتاب الفلسفية والحياتية

من هنا فإن مؤلفى هذا الكتاب الذين ينتمون إلى ثقافات ودول وأديان وفاعليات وأفكار متنوعة من روسيا وأوكرانيا وإيطاليا والأردن وسوريا ولبنان، طرحوا على أنفسهم مجموعة من الأسئلة والمهام الفكرية - النظرية والحياتية - المعاشة المرتبطة بحاضر ومستقبل تعايش التجارب الثقافية ، ويدعون القارئ العزيز للمساهمة فى القراءة والنقاش والتأمل.

وبداية الأسئلة كوكبية عامة وروسية وعربية يمكن إيجازها فيما يلى :

١ – ما القواسم المشتركة أو "نقطة الأوميغا" الكليانية التى تجمع التنوع البيولوجى الحى بين الكائنات المتعايشة على هذا الكوكب؟

٢ – هل يشكل التنوع الثقافى مصدراً دينامياً محركًا للتنمية الاقتصادية والأخلاقية والروحية، أم مصدراً للتشتت والفردانية والتعصب وبالتالى للإرهاب؟

٣ – ما حدود التلاحم والتباعد بين التعددية الثقافية والتنوع الثقافى؟ وهل الأولى رد ديموقراطى سياسى على الثانية؟

٤ – هل التنوع الثقافى وبالتالى التعدد الإثنى والدينى والفكرى فى كل من روسيا والمشرق هو مصدر نِعمة أم نقمة لهاتين المجموعتين الحضاريتين؟

٥ – هل يوفر التبادل الثقافى المتجدد بين الجماعات المتنوعة القاطنة فى هاتين الحضارتين الفضاء الرحب لازدهار الطاقات المبدعة فى كل الميادين وبالتالى يقوم بتغذية الحياة السياسية المتعددة بآرائها وخياراتها؟

٦ – ما الضمانات الحقوقية التى يتوجب أن تُقَوننَها السلطات التشريعية والتنفيذية فى المنطقتين، لا بل على المستوى العالمى، لكى يشكل مبدأ التنوع الثقافى جزءا لا يتجزأ من حق الإنسان فى التعبير الحر بلغته الوطنية معبرا بذلك عن هويته الثقافية؟

٧ – ما السبل الواقعية والناجحة بالكلمة والصورة التى تخلق القاعدة الصلبة والمستمرة للتعاون بين الطاقات المتنوعة والمتعددة فى كل من روسيا والمشرق العربى، لا بل فى كل الحضارات المتضررة من خطر التوتاليتارية المعولمة التصادمية الجديدة والهادفة إلى كسر احتكار تداول الأفكار من جهة واحدة؟

٨ – كيف يمكن تحاشى تحويل الثقافات المحلية إلى ثقافات متحفية، غير حية، أمام خطر طوفان الجانب العدوانى فى العولمة. تلك التى تسعى لإطالة عمر سيطرة "الجنوب" أو ما يسمى بمحور المليار الذهبى على حساب حالة البؤس والشقاء التى تعيشها معظم الشعوب المنتمية إلى ما يسمى بـ "الجنوب"؟

٩ – كيف يمكن تهيئة الظروف الملائمة لأن تكون جميع الثقافات فى روسيا والمشرق، وعلى المستوى الدولى، حاضرة فى وسائل التعبير والنشر بشكل يؤمن لها المساواة فى فرص الوصول إلى المعارف العلمية والتقنية، بما فيها المعارف المعلوماتية والرقمية؟

١٠ – ما آفاق السياسات الثقافية المادية والمعنوية التى تنتهجها حكومات المشرق وروسيا وأوكرانيا وإيطاليا ومصر وسوريا والأردن ولبنان من أجل الحفاظ على مجمل العناوين والدلالات التى تحدد معنى وروح الهويات الحضارية لهذه الشعوب؟

١١ – كيف يمكن توفير الدعم المادى والمعنوى للطاقات المبدعة فى كل المجالات فى هذه البلدان من أجل تحفيزها لإنماء ثقافاتها وإنتاج قيم مادية وحضارية جديدة؟

١٢ – ما الأسباب التى أدت إلى الاهتمام الملحوظ فى فترات ماضية بالعلاقة الدينامية بين روسيا والعالم العربى، والأخرى التى أدّت إلى الإهمال وبروز بعض النقاط السلبية التى تقف عثرة أمام إحياء الجوانب الإيجابية وتطويرها بين الطرفين؟ وبسؤال آخر ما الجهود المطلوبة من أجل التحرر من المخلفات السلبية لتجارب التعاون فى الماضى القريب وفى الحاضر والآتى؟

١٣ – هل يمكن جذب اهتمام القطاع العام والقطاع الخاص من المنظمات الحكومية ومؤسسات المجتمع المدنى من أجل وضع خطط واقعية ومثمرة لتطوير مجمل العلاقات الثقافية بين الحضارتين؟

١٤ – ما التجارب الإيجابية التى يمكن أن يقدمها كل من المشرق وروسيا لليونسكو وللعالم من أجل المساهمة فى صياغة استراتيجية أخلاقية عالمية معتمدة على مبادئ الاحترام والتعاون والشراكة واللقاء الإنسانى المبدع بين ثقافات هذا الكوكب وأديانه وأفكاره وعلومه؟

إنها أفكار وأسئلة ومهام طرحت على الكتاب من أجل تحفيز المقاربات التحليلية النقدية فى الحاضر والمستقبل.

نعترف بدايةً أن الأسئلة كبرى، والمهام ضخمة. فليس من السهولة بمكان الجواب حتى عن البعض منها فى مثل عمل كهذا. هى أسئلة ومهام تشغل العالم بأسره، وتحتاج إلى جهد جماعى للحكومات والأكاديميات والجامعات ومؤسسات المجتمع المدنى، علّها تنقذ المركب البشرى من حالة الفوضى والتشاؤم التى تضغط عليه، علّها تفتح نافذة من الأمل لخيارات حرة وعادلة للحضارات الإنسانية.

لذا فإن الأسئلة قد تكون أقرب إلى المبادئ التصورية، والمفاهيمية، والانتقائية، التى لا تدّعى الشمولية أو الإجابة الشافية عن التحديات الكبيرة المطروحة أمامنا جميعاً.

بصرف النظر عن هذا ، يجمع هذا الكتاب بين دفتيه أسماء معروفة لذوات مفكرة، من بلدان وتخصصات وتجارب متنوعة، جمعتهم هموم وهواجس تكاد تكون واحدة. وهى كيفية استنهاض الطاقة الكامنة فى عقول ونفوس الروس والمشارقة من أجل الإعلاء من نهج التواصل والتفاعل والتناضح والحوار واللقاء الإيجابى ليس بين الروس والعرب فحسب، بل وعلى المستوى العالمى.

الاستنتاجات والآمال

هؤلاء الباحثون المنشورة أبحاثهم فى هذا الكتاب كانوا قد ساهموا فى مؤتمرات دولية ثلاثة موضوعاتها الرئيسة كانت حول حوار الحضارات. قام بتنظيمها البيت اللبنانى الروسى بالتعاون مع مؤسسات ومنظمات حكومية وغير حكومية روسية فى لبنان وروسيا وبدعم معنوى ومادى من منظمة الأونيسكو وذلك فى أعوام ١٩٩٧ و ٢٠٠١ و ٢٠٠٤ وكان المنسّق العلمى العام لها المشرف على هذا الكتاب والذى صاغ بالاتفاق مع المؤتمرين – الباحثين الأفكار والتوصيات التى شكلت التوجه العام لتصوراتهم واستنتاجاتهم والتى يمكن اختصارها بثمانية:

أولاً : إن ثقافة المشرق العربى وروسيا التى تكونت تاريخيًا من خلال تفاعل الجماعات الحضارية والإثنية والدينية تجعل من حالة التنوع هذه مصدر غنى وتطور لها.

ثانيًا : إن المشرق العربى وروسيا يبقيان يشكلان مختبراً غنيًا وساخنًا للثقافات والأفكار والأديان والأيديولوجيات. وفى تحليل هذين النموذجين ودراستهما فى العمق فائدة كبرى ليس لسكان هاتين المنطقتين فحسب بل لسكان المعمورة بأسرها. ففى روسيا والمشرق هناك مساحات واسعة للتطرف والتعقل، الكراهية والتسامح، الرفض والقبول، الصدام واللقاء. وعلى مصير رجحان هذا العامل أو ذاك يتوقف مصير العالم العربى والإسلامى والعالم السلافى والأرثوذكسى.

ثالثًا : إن المكان الذى ولدت فيه الديانات السماوية الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام - سيبقى ساخنًا لمدة طويلة، ما دام أتباع هذه الديانات لم يتمكنوا حتى الآن من إيجاد لغة عقلانية هادئة لحوار طويل ومثمر لهم. فإن أرض القداسة فلسطين ستبقى مصدر قلق وتوتر. وما دامت فلسطين ساخنة فإن عقول المسيحيين والمسلمين واليهود فى العالم تسخن معها، فالشعب الفلسطينى لم يحصل على حقوقه العادلة. وما دام الصراع الدموى يجرى على هذه الأرض فهذا يغذى احتمال استمرارية الصدام بين الأديان والحضارات والشعوب التى لا تزال تشكل المرجعية الدينية واحدة من أهم مرجعياتها فى الأخلاق والروحانيات.

رابعًا : إن الضرورة الحيوية تستدعى دق ناقوس الخطر الدائم لما يجرى من محاولات لتأجيج الصراعات فى كل من روسيا والمشرق العربى. ففى استمرار هذه الصراعات والحروب الدموية تتجزأ الأمم وتصبح عرضةً لتسلط الأقوياء عليها. كما أن تعلق الشعوب، الثقافات الأخرى، التى تأخذ من النموذج الروسى أو النموذج العربى الإسلامى والمسيحى مثالاً يقتدى به، يخف ويجعلها تتجه نحو النماذج الأخرى.

خامسًا : إن الوعى العميق لهذه المخاطر والعمل على تقليص مساحتها ومحاولة حلّها بطرق عقلانية وهادئة يجعل الباحث وأى إنسان متحمس لنهضة المشرق وروسيا يعمل من أجل تطوير لغة الحوار والتعاون الخلاق بين الروس أنفسهم وداخل البنية المشرقية نفسها. ويسعى من جهة أخرى لتبيان النقاط المضيئة والإيجابية فى تاريخ العلاقة التفاعلية بين الحضارتين الروسية والمشرقية، وأن يتم العمل على دعم وتعميق القواسم والمساحات المشتركة ونقاط القوة لدى الطرفين من أجل خلق ظروف أفضل لنهضة جديدة فى كل من المشرق وروسيا.

سادسًا : إن البشرية تعيش أمام منعطفات مهمة جدا لم تشهدها فى كل تاريخها. إما الانهيار الشامل فى حال تأجيج الصدام بين الحضارات. أو الازدهار فى حال تضافر جميع القوى لخلق ظروف ملائمة للشراكة العادلة.

والمسؤولية لا تقع فقط على الحكومات وصناع القرار فى أمكنة مركز القرارات، بل تقع على عاتق كل إنسان يعيش على هذا الكوكب.

سابعًا : لعل الفترة التى تعيشها البشرية الآن تستدعى أكثر من أى وقت أن يعمل الجميع على تنشيط المؤسسات العالمية، وفى طليعتها هيئة الأمم المتحدة وكل مؤسساتها؛ من أجل دعم التوجه الوطنى والإقليمى والعالمى للشراكة واللقاء والتكاتف المشترك والفعّال للتخفيف من حدة التوتر والنزاع فى العالم.

ثامنًا : رغم أن صورة الصدام والنزاع والحروب تطفو على سطح الأحداث وتجعل معظم الناس يميلون للتشاؤم حول حاضر الحضارة الإنسانية ومستقبلها، فإن هناك صورة أخرى حية تعيش إلى جانب تلك الصورة الرمادية. وهى التى تحرص على خلق الظروف الموضوعية والذاتية لرجحان كفة التفاؤل بالمستقبل. تلك التى تعمل من أجل التعاون واللقاء والتفاعل بين كل الثقافات البشرية، والتى ترتكز على أساس المدخل العادل لحلّ نقاط الخلاف والنزاع فى العالم، وتعمل على نزع فتيل الحروب الفتّاكة ودرء الكوارث الأيكولوجية والتكنولوجية والديموغرافية وحل مشاكل الجوع والفقر

والأمراض الخطيرة. وتنشط من أجل تغيير الخارطة الاقتصادية والعلمية وتبادل المعلومات والمعارف وجعلها أكثر إنسانية. وترتكز فى حملتها الفكرية والإعلامية على تربية أجيال القرن الواحد والعشرين فى مناخ ثقافى عالمى واحد وجديد، يركز على صورة الشريك الفاضل والعادل والمحبّ والخيِّر والابتعاد عن صورة المزاحم الشرير والقاصر والبغيض.

تاسعًا : علينا أن نبعد صورة الشبح العدو التى تسكن فى داخلنا ونسعى للتركيز على صورة الصديق الذى أشاركه والتعاون معه فى كل الظروف.

عاشراً : نحن نعيش فى كوكب واحد تحت شمس واحدة وهذا الكوكب بحاجة إلى إلى حمايتنا جميعًا وطاقته وطاقة الشمس تكفى الجميع. فلنعمل جميعًا على احتضانه بمحبة كما يحتضننا جميعًا، ولنبادل بعضنا بنفس الدفء الذى تمدنا به شمسنا الدافئة والواحدة.

سهيل فرح

الفصل الأول

مبادئ الحوار وآفاقه بين الحضارات

نحو حوار عقلانى بين الحضارات :
العالمين المسيحى والإسلامى نموذجًا

الحوار : أركيولوجيا المصطلح

للحوار أصوله وشروطه وعوائقه ومرتجاه بين العالمين الأرثوذكسى والإسلامى ألخصها بالنقاط التالية :

أولاً : قبل أن يبدأ الحوار العقلانى مع الآخر ، يتوجب بدايةً أن يجريه المرء مع نفسه. يسعى فيه لتحليل الجوانب المسالمة والأخرى الردعية فى قوله وفعله . فالحوار الذى يرتكز على منطق العقل ومخزون العاطفة يبدأ بالمقارنة المنهجية بين الشك واليقين بين فكرة وفكرة وبين سلوك وسلوك . وكل هذا يدور ضمن دائرة الإنسان الواحد، والعقيدة الواحدة والدين الواحد والثقافة الواحدة . والهدف من ذلك ، ليس "المونولوج" النرجسى مع الذات بل التوق الدائم للذات من أجل توسيع المقاربة العقلانية النقدية للذات نفسها ، وتوسيع مساحات الحكمة والسلام والمحبة ضمن الدائرة الواحدة لتعميمها لاحقًا مع الدائرة أو الدوائر الأخرى . فمن أجل تقريب المسافة بين حكمة العقل ودفء القلب ، يتوجب على الإنسان أن يعرف نفسه . هكذا علّمنا أب الفلسفة سقراط . فالمعرفة العميقة المعقلنة للذات والمنتشية بروحانية الإيمان وبالقيم الإنسانية المشتركة هى المفتاح للولوج إلى عملية التناغم بين الإنسان كفرد وبين إخوته البشر، وبين هؤلاء ومحيطهم الطبيعى الكونى .

ثانيًا : لا بد أن يكون فى الحوار شريك منفتح . لأن فى الحوار المنفتح تتلاقى روح الطرفين ومعهما رغبتهما المشتركة فى المزيد من التقارب والتفاعل . فى الحوار تتحقق

الشراكة المتبادلة بين المتكلمين . فكل طرف يحمل أفكاره وتجاربه ونصوصه وحقائقه . وفن الحوار هو القدرة على تبيان حقيقة وجهة نظر سلوكية الآخر . فأفكارنا وحقائقنا كأرثوذكس ومسلمين يمكن تصحيحها وتعميقها من خلال التواصل الدافئ واللقاء الخلاق مع الأفكار والحقائق التى يحملها المحاور الآخر . والحوار فى هذا السياق هو الولوج الحقيقى فى توسيع مساحات المعرفة والتحرر من الأفكار المغلوطة عن الذات والآخر . كما أن الحقيقة كما يقول أحد حكماء المشرق الكبار ، المتروبوليت جورج خضر "لا يلدها قلب منغلق ، إنها تنزل على فكرين الواحد منهما على الآخر"(١).

ثالثًا : المساواة أمام نقاط القوة ونقاط الضعف فى الشخصيتين الإسلامية والأرثوذكسية أمام الإنسان كقيمة كونية وأمام خالق الإنسان والكون . فلكل منا نقاط قوته وضعفه حيال كل المسائل الوجودية الحياتية .

رابعا : الاحترام التام للآخر وقبوله والإصغاء إليه . فالحوار لا يقوم على محاولة إقناع الآخر بصحة أقواله ونصوصه وتجاربه من خلال دحض أقوال ونصوص وتجارب الآخر ، بل يتوجب أن يستند إلى التوضيح والفهم والتعلم والتواضع . فالمبدأ السيكولوجى والسلوكى الذى يفترض أن يسيّر علاقتنا مع ذاتنا الثقافية ومع الذات الثقافية للآخر هو الإقرار بمبادئ الموضوعية والنسبية فى النظرة إلى إسهام كل واحد منّا فى صنع الحضارة . وهذا الذى يفرض دائمًا على توهم الذات الفردية والجماعية لحضارة ما نفسها باستبعاد الآخر وإقصائه وتحقيره وعدم احترامه ، بل التواصل الطوعى والاقتراب منه والتعاطف الفعلى معه والإسهام العملى فى حل مصاعبه والإعجاب بإنجازاته التاريخية والحاضرة.

خامسا : يفترض أن يكون المحاور ذا إرادة حرة . فالحوار يستدعى من صاحبه الاستقلالية فى الرأى والحكمة والاطلاع المعرفى الواسع، لا التقيد الصارم بحرفية النصوص ، والطاعة العمياء لحرّاس العقيدة والاستسلام لمخلفات الذاكرة التاريخية المليئة بالمشاحنات . فقبل أن يأتى المرء للحوار مع الآخر ينبغى عليه أن يطهّر عقله ونفسه ، متحررا من عقده وعصبويته وتقوقعه النرجسى حول ذاته الدينية والدنيوية .

فالحوار يعانق أصحابه عندما يدخلون "معبد" اللقاء وهم متوجون بالعقل الواسع والقلب الحار والإرادة الحرة . وهذا يؤدى لا محالة إلى معرفة أفضل للذات من خلال مقارنتها مع الذات الأخرى ، ويؤدى أيضا إلى تذوق أعمق للكنوز الثقافية والروحية التى أنتجتها وتنتجها العقول المبدعة والقلوب الطاهرة فى العالمين الأرثوذكسى والإسلامى .

سادسا : يتوجب أن يشمل الحوار كافة المستويات والمساحات والتجارب الإنسانية فى العالمين، ولعل أبرزها :

(أ) حوار المفاهيم حول القيم الروحية والأخلاقية. وذلك بهدف السعى الحثيث لتفهّم خطاب الآخر الدينى والفكرى والثقافى والتاريخى . وهذا بدوره يسهم فى التجديد الدائم للغة المعرفة ويعمق التفاهم والاحترام المتبادل .

(ب) حوار الدنيويات ؛ أى إقامة شبكة واسعة من العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية فى سائر الحقول العلمية للحياة ، حيث تتعاون فيها المصالح وتتكامل .

(ج) حوار المساجلة والنقاش و"المناقشة" الديمقراطية ، من أجل تنشيط الروح العقلانية النقدية البنّاءة للذات والآخر .

(د) حوار التجارب ؛ أى إخضاع التجارب الإيجابية والسلبية للمقاربة السوسيولوجية، بهدف التطوير الإيجابى والكشف المتواصل من أجل تلمس حقائق الوجود والواقع. فالضرورة الحياتية تقتضى القبول بأمانة بالجذور التاريخية للخلافات والاعتراف بالأخطاء . وهذه خطوة مهمة من أجل التئام الجراح التاريخية وإرساء الثقة بالحاضر والمستقبل .

سابعًا جدلية التأثر والتأثير فى الماضى والحاضر والمستقبل . رغم أن سمة الوجود هى الصراع بين الأقوى والأضعف . هى السمة التى يحرص على التركيز عليها أنصار الفلسفة الداروينية الاجتماعية ودعاة الصراع الأزلى بين الحضارات والأديان ، فإن على الذوات المفكرة فى العالمين الأرثوذكسى والإسلامى أن تركز على الخط الآخر

فى العلاقة بين الأديان والحضارات وهو خط التفاعل الإيجابى. وأن يتم التركيز على أن جدلية الحياة مبنية بدورها على علاقة الأنا الإيجابية مع الآخر ، على عملية التأثر والتأثير . فكل علاقة تفاعلية إيجابية ، لا يمكنها إلا أن تؤدى إلى تركيبة جديدة أغنى ، وتزداد فيها مساحة الإيجابيات والجماليات والإنسانيات والروحانيات . وتجارب التفاعل الإيجابى بين الحضارات على مستوى فنون العمارة والرسم وكافة الفنون الأخرى، وتبادل الخبرات فى إدارة الاقتصاد والمجتمع ، وأيضًا على مستوى الزيجات المختلطة والاختلاط الودى المشترك، لهى خير دليل على أن عملية التفاعل الإيجابى فى التاريخ يمكن تكرارها بشكل أوسع فى الحاضر وابتكار طرق أنجح لصنع المستقبل المشترك.

هذه هى المبادئ السبعة التى قد تشكل الصورة الأنجح التى تبدو لأول وهلة وكأنها مثالية يصعب كثيرًا تحقيقها ، لأن أمام الحوار عوائق وشروطًا من داخل العالمين وفى علاقة كل عالم بالآخر ، وهذا إلى حد ما صحيح. بيد أن العلاقة بين العالمين الأرثوذكسى والإسلامى فيها العديد من القواسم المشتركة والآمال المرجوة المشتركة لتعميم ثقافة مثل هذه للحوار . ولنحاول تبيان كل نقطة منهما .

عوائق الحوار

لكل عالم لغته أو لغاته ، ودينه، ونمط تفكيره وسلوكيته. وهو بهذا متمايز ، لا بل مختلف عن الآخر . وهذه ظاهرة طبيعية متأصلة فى التركيبة البشرية الطبيعية. هى جزء من حالة التنوع وهى مصدر غنى وجمال وتكامل بين سكان العالمين الأرثوذكسى والإسلامى وسكان هذا الكوكب ككل . فكما يشير فريق البحث الإسلامى – المسيحى فى العالم العربى "إن الله خلقنا مختلفين ودعانا إلى التعاون والحوار ، لكى نعمّر هذه الدنيا بالعدل والسلام"(٢).

وبالرغم من أن الاختلاف يشكل العائق الطبيعى أمام أن يتماهى كل طرف مع الآخر، فإنه يفرض نفسه على أطراف الحوار، ليشكل الحوار بدوره واجبًا حياتيًا،

واجباً أخلاقياً ودينياً فهو لكونه حواراً بين أناس مختلفين ، فإنه بحد ذاته مغامرة ، بمعنى أنه يحصل بين بشر متنوعى المشارب الإثنية والثقافية، ويخضع بدوره لشروط قد تضع قيوداً على الحرية والعدالة والسلام بين العالمين الأرثوذكسى والإسلامى.

العائق الثانى – قد يكون الأساسى حسب رأيى – لا يكمن فى ظاهرة الاختلاف، بل إنه يتمثل قبل كل شيء بمعضلتين أساسيتين: الأولى تكمن فى غياب النظرة الأنثروبولوجية للإنسان . والثانية غياب النظرة العقلانية للذات.

فالمقاربة الأنثروبولوجية للإنسان تنظر إلى التركيبة البشرية المكونة من عناصر بيولوجية ونفسية وعقلية وحتى روحية واحدة . وما ظاهرة التنوع والاختلاف إلا مظهر لجوهر إنسانى واحد. وإذا أردنا أن نخضع الوعى الدينى والثقافى للتحليل الأنثروبولوجى، فلم يعد يسكننا هاجس مكمن الحقيقة أو الخطأ فى الخيارات ، بقدر ما يهمنا ما تفرزه السلوكية الحياتية والثقافية من طاقة إيجابية أو سلبية . فالمقاربة الأنثروبولوجية للأديان على سبيل المثال قد تكون فيها مساحة الموضوعية أوسع من أية مقاربة أخرى تحمل طابعا ضيقاً . هى تساعد على فهم الروح البشرية الواحدة الكامنة وراء خصوصية هذا الدين أو الشعب أو الثقافة . وفى غياب النظرة العقلانية النقدية للذات ، يكون المرء أسير تاريخه ، ونصه ولغته الدينية والدنيوية ، مما يجعله مع الزمن يكرر أخطاءه ويجتر أوهامه ويعمق من رؤيته النرجسية الذاتوية لهويته وحضارته .

إن غياب هاتين النظرتين نراه بوضوح ليس فقط لدى سواد الناس بين عامة المؤمنين فى العالمين الإسلامى والأرثوذكسى ، بل إن غيابهما بارز فى مقاربة النخب الدينية والثقافية التى تقود الرأى وتفبرك الوعى والأذواق لدى شعوبها ، وهنا مكمن الخطر الأكبر ؛ لأن فى هذا الغياب يتشكل العائق الأبرز للرؤية الموضوعية العلمية الشاملة للإنسان والدين والثقافة .

العائق الثالث البارز هو ثقل الذاكرة التاريخية على الطرفين . فالخلافات بين الأرثوذكس والمسلمين لها جذور متعلقة بتمايز النصوص والطقوس ، ومرتبطة بالصراعات التى دارت بينهما على مدى عصور كثيرة على مناطق النفوذ ، والتى أدت إلى صراعات

ومشاحنات وحروب كثيرة. وإذا أردنا أن نجرى توضيحاً سريعاً للعلاقة التاريخية بين العالمين الأرثوذكسي والإسلامي فإن المرحلة الأولى شهدت صراعات دموية بين المسلمين والبيزنطيين هيمنت عليها المعرفة المنقوصة والتجاهل واللامبالاة حيال إيمان الآخر، والتى لم تخلُ أحياناً من مشاعر الازدراء والاستهتار . تلك المرحلة انتقلت مع الزمن من الحالة الإقصائية إلى الحالة التبشيرية، ومن ثم تطورت فى بعض المناطق إلى الحالة الحوارية الإيجابية . بيد أن انتقال الأمور من حالة إلى حالة لم يكن بنفس الوتيرة فى العالمين. فهناك حالات ما زالت تذكرنا بنقاط التفجر الماضية بين الأتراك والبيزنطيين التى برزت فى السنين الخمسين الماضية في قبرص و ناغورني كاراباخ والشيشان ويوغوسلافيا وألبانيا وبعض البؤر المشتعلة فى مناطق متفرقة من شمال القوقاز. وهناك حالات التعايش السلمي وحسن الجوار بين الأرثوذكس والمسلمين، التى تشهد مساحات نجاح واسعة لها فى المشرق الغربى وحوض الفولغا وبعض مقاطعات جنوب القوقاز والقسم الأوسط من روسيا . وهناك حالات من البين بين ، وإن كانت بنسب متفاوتة هنا وهناك فى كل من بلغاريا ورومانيا واليونان وأوزبكستان وكازخستان وقرقيزيا وطاجكستان وتركمانيا وبعض الأصقاع الروسية .

وفى المناطق المشتعلة تشهد ظاهرة التعصب والأصولية والإرهاب مجدها الأقصى، وفى المناطق المسالمة تنشط حركة الحوار الإيجابى بين الجماعات المتنوعة، وفى مناطق البين بين نجد الترقب والحيرة يطفوان على سطح المواقف والأحداث . وهذه المناطق والقضايا باتت معروفة للجميع . وهذا البحث لا يضع أمامه مهمة التوسع فى تأويل أسبابها ونتائجها . فهذا يتطلب تواجد فريق عمل من الباحثين الكبار فى التاريخ والسوسيوثقافة واللاهوت والفقه والسياسة، للانكباب على تأسيس استراتيجية معرفية جديدة هادفة إلى الهدم التدريجى للإرث السلبى للتاريخ، وإلغاء الجدران العازلة بين الثقافتين. وفى هذا السياق ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف المرغوب، من الأهمية بمكان التركيز فى الاستراتيجية المعرفية المنشودة على أربع مهام :

(أ) الدراسة المتأنية لمخلفات الذاكرة التاريخية ولقوتها الراهنة.

(ب) اتباع المنهج المقارن بعين أنثروبولوجية موضوعية .

(ج) دراسة حركة التجاذب بين اللغة الدينية واللغة التاريخية والفكر الذى يحمل هاتين اللغتين .

(د) تبيان مسببات حالات التوتر بين ما يقوله العقل العلمى المتواضع وما تفرزه المتخيلات الاجتماعية من أوهام ومخاوف دائمة . فالمعرفة والثقافة كما يقول المفكر محمد أركون "تزداد غنى وانتشاراً ، عندما تملك معايير دقيقة لتحقيق الحق والخير والجمال بحيث لا يكون الحق والخير والجمال حقًا وخيراً وجمالاً بالنسبة إلى العشيرة أو القبيلة أو المجموعة أو الجماعة أو الأمة فقط، بل بالنسبة إلى مجموع البشر"(٣).

العائق الرابع الذى يحول دون فتح أبواب الحوار مشرعة، هو الجهل بالنصوص والنفوس. والجهل كما يقول الفيلسوف الألمانى هولباخ هو أبو الخطايا . فهناك الكثير من نقاط الخلاف بين العالمين الإسلامى والأرثوذكسى، لم يكن مصدرها الضغوطات الخارجية، أو محاولات الغزو والاقتناص التى تتلبس ثوبًا دينيا، بل إن مصدرها هو غياب ثقافة المعرفة فى جوهر النصوص الإسلامية والمسيحية التى تحضر بكثافة فيها روح المحبة والسلام والتعبد النقى لرب العالمين . وأيضًا فى معرفة الجوانب المشرقة والخلاقة فى تعاليم وسلوكيات الكبار من الصوفيين و"الهدّوئيين – النساك" الذين نظروا إلى الإنسان كقيمة روحية شاملة تكون على صورة الله ومثاله .

ولنتوقف قليلا عند بعض النصوص مذكرين – على سبيل المثال لا الحصر – ببعض الأقوال الخالدة فى الإنجيل والقرآن .

فالسيد المسيح يقول على لسان الرسول متّى : "أحبوا أعداءكم. باركوا لاعنيكم. أحسنوا إلى مبغضيكم، وصلّوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم لكى تكونوا أبناء أبيكم الذى فى السموات، فإنه يشرق شمسه على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين"(٤).

وفى القرآن الكريم قول مشابه لهذا الكلام النورانى . ففى سورة الحجرات آية تقول: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١٣) ﴾(٥).

والتركيز على لغة الحوار وأخلاقياته فى النصين، وهى كثيرة أيضًا ، نذكر القليل منها . ففى رسالة بطرس الرسول إلى المسيحيين يقول : "كونوا مستعدين لأن تقدموا جوابًا مقنعًا، لكل من يسألكم عن سبب الرجاء الذى فى داخلكم بوداعة واحترام"(٦).

أما فى القرآن الكريم فهناك آية بديعة وفحواها "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتى هى أحسن"(٧).

وبولس الرسول بدوره يتوقف عند المسألة الحيوية فى روح الحوار فيقول: " ليكن دائما كلامكم كل حين بنعمة، مصلحًا بملح ... فتعرّفوا كيف ينبغى لكم أن تجيبوا كل إنسان"(٨).

وفى سورة آل عمران فى القرآن الكريم، دعوة : "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم"(٩).

قد تطول الاستشهادات فى النصين المقدسين وقد يتوفر فى النص نقاط خلافية أيضًا. الفرق بين قارئ وقارئ، هو كالفرق بين المؤمن التقى والمتعصب الجاهل . فالمؤمن يحول طاقة إيمانه بما تحمله من روح المحبة فى النص المقدس إلى طاقات حوار وتلاق وتعاون وشراكة . بينما المتعصب يحول طاقات إيمانه الضعيفة وتحجر قلبه لقيم المحبة الموجودة بكثافة فى النصين إلى طاقات للكراهية والاعتداء. فالذين يختلقون النزاعات والصدامات الكلامية والجسدية ويؤججون الحروب ويسفكون الدماء ويمارسون كل أنواع الإرهاب من أتباع هذا الدين أو ذاك هم الذين يركزون على نقاط الخلاف الحادة فى كل نص دينى حيال النص الدينى الآخر . بينما الذين يسعون إلى توسيع القواسم والمساحات الإنسانية المشتركة بين مريدى أو مؤمنى الأديان المتنوعة هم الذين يسعون بصدق إلى تأكيد طهر الرسالة السماوية للأديان المرتكزة بشكل أساسى على المحبة والعدل والسلام الداخلى والرجاء بالحياة الأخرى ليس فقط لأبناء دينهم أو ملتهم بل لأبناء البشر كلهم.

العائق الخامس هو الصراع الضارى بين المقاربة العلمانية والمقاربة الدينية لقضايا الوجود والدنيا. فغياب الاعتراف المتبادل بالحدود المعرفية والإمكانيات العقلية والمادية والروحية لكل طرف يجعل مساحات التوتر دائمة الحضور بينهما. فالفكر الدينى الذى يربط المصير البشرى بمشيئة خالقه ، ويحاول أن يضع مسافة بين الخالق والمخلوق، وذلك، لكى يحرر الوهج الربانى من انحرافات الزمان والتحولات الدراماتيكية الدائمة فى التاريخ، وهذا، بلا شك ، شىء حسن . إلا أن هذا الفكر الدينى المرتبط بهذا المذهب أو تلك الملة لم يستطع أن يعطينا صورة شاملة متكاملة عن المصير البشرى، لأنه يبقى أسيراً لتأويله الضيق المذهبى وهذا ما يجعله شديد التمسك بالطقوس، وشديد الحذر من التواصل المنفتح والإيجابى مع الآخر. فى حين نرى فى المقابل بأن الفكر العلمانى يربط المصير البشرى وحوار الحضارات بالمسار العام للعملية التاريخية للبشر، أى بجدلية الحركة التاريخية المتغيرة دائما ، التى تترافق مع التغير الدائم لكل أنواع الوعى الاجتماعى للبشر. الفكر العلمانى بهذا المعنى يحصر مجاله فى شؤون الدهر، فى شؤون الدنيا فقط. وهو بهذا لا يريد أن يربط كل أشكال الوعى البشرى بمرجعية نصيّة فوق تاريخية، وفوق بشرية، أو بالمعنى الدينى، بالمرجعية النصّية المقدسة، الموحى بها من الله سبحانه وتعالى . وبهذا يضع الفكر العلمانى نفسه خارج فكرة الخلاص أو الثواب والعقاب التى تشكل واحدة من الأركان الأساسية للنصين المسيحى والمسلم.

بهذا المعنى يكون كل فكر سواء أكان دينياً أم علمانياً محرراً نفسه من قيود معينة، ومقيداً فى الوقت نفسه بمحاذير معينة . وهذا الأمر لا يشكل فقط الحاجز المعرفى الكبير فى عملية الحوار الإنسانى الشامل بين العالمين الأرثوذكسى والإسلامى ككل، بل إنه يخلق الشرخ الكبير، داخل البنية الفكرية والثقافية للحضارة الواحدة والشعب الواحد، وحتى بين أبناء الدين الواحد من مؤمنين وعلمانيين.

يبدو فى مثل هذا الطرح أن الفكر الدينى وكأنه أقال عقله عن حركية التواصل الخلاق مع متغيرات المعارف والعلوم والأنظمة الثقافية والأخلاقية . فى حين يحصر الفكر العلمانى نفسه ضمن البعد الدهرى الواقعى القصير لحياة الإنسان المادية، دون أن يكمله بالبعد الروحى الذى يحضر بقوة فى الفكر الدينى والذى يفتح مساحات واسعة من الرجاء والحياة الأبدية للإنسان.

وما لم تقم العقول الحكيمة فى الفكرين بهدم الهوة بين التاريخى والميتاتاريخى، بين المادى والروحى، والزمنى والأبدى – فإن الشرخ سيبقى قائمًا داخل كل حضارة وينعكس سلبًا على كل المستويات. فالتداخل بين العقل العلمى والعقل الدينى ضرورى فى العالمين، ليس فقط من أجل تعميم المعرفة الشاملة بل أيضًا من أجل التناغم الدائم بين الأرضى والسماوى. أو كما يقول أحد الأئمة المفكرين فى الديار الروسية، عمر أدريسوف: "لا يمكن أن يكون هناك إحياء روحى بدون البحث، بدون المعرفة، بدون التفاعل والحوار الخلاق بين العلم والدين، بدون الحوار بين الأديان. وكما يبدو لى فإن مشيئة الرب تحل علينا حين تتعاون الأديان والعلوم؛ فهى تسير فى اتجاه واحد وهو معرفة العالم. وطريق معرفة العالم هو الطريق إلى الله"(١٠).

العائق السادس يتجلى فى الخلط بين البعد الثقافى للدين والبعد الطقوسى والتداخل المصطنع بين السياسى والدينى. كل هذا يقف حجر عثرة أمام إمكانية التعارف واللقاء الإيجابى ليس بين العالمين فقط، بل بين أبناء الشعب الواحد المنتمين إلى أديان ومذاهب متنوعة. فالبعض يخلط مثلا بين المعرفة الدينية والوحى . فالمعرفة هى بكل بساطة القراءة البشرية للوحى . فإذا كان الدين الموحى مصدره الله فإن المعرفة أو الثقافة الدينية مصدرها البشر . والثقافة العميقة بالنصوص الدينية والعلمية تفتح أفق المرء للحوار. فبواسطة الحوار الخلاق المعتمد على ثقافة دينية واسعة تُفتح الأبواب لكل رئة دينية لكى تتنشق وجهة النظر الأخرى من أجل إضافة علامات مشرقة جديدة على فهم الحقيقة الدينية، التى هى كل متكامل تتشارك فيها كل الأطراف من أجل إتمام الصورة الإيمانية عن الحقيقة الإلهية. وما نشهده فى العالمين الإسلامى والأرثوذكسى من إقامة بعض الجدران العازلة بينهما، ليس مصدره المعرفة الدينية ولا أسئلة الثقافة العلمية والوجودية للحضارة المعاصرة، ولم يكن إطلاقًا مستقى من النص الدينى الموحى أو المؤول من قبل القراء الحكماء الكبار، بل إنها لا تزال تشكل، للأسف ضرورة براغماتية من ضرورات السلطات الدينية التى تريد أن تمسك بقوة برعاياها . علمًا بأن سلوكية تلك السلطات التى تتمسك بمصائر المؤسسات الدينية والتى تدفع البعض منهم للانغماس فى إغراءات السياسة وتلوثات الحياة الدنيا

وتحديدا المادية منها، مما يجعلهم يبتعدون عن الرسالة الأخلاقية الروحانية للدين . وهذا الذى يعرض بعض رموزها فى العالمين الأرثوذكسى والإسلامى للكثير من التجارب المرة التى تجعل الناس الأتقياء مؤمنين وعلمانيين يشككون بمصداقيتهم مما يبدو لهم وكأنهم يشكلون سلطة نافذة مثل بقية السلطات الدنيوية التى تضع فى صدارة اعتباراتها المال والكرسى وقوة التأثير النفسى والحياتى فى البشر.

العائق السابع المتواجد فى العالمين الإسلامى والأرثوذكسى هى الثقافة المنقوصة فى الديمقراطية . فغياب الثقافة الديمقراطية والممارسة الديمقراطية فى هذين العالمين يجعل معظم أنظمة الحكم منها أقرب إلى الأنظمة المتسلطة. والكثير من هذه الأنظمة التى لم تستطع أن تثبت حكمها بالاستناد إلى النظام الديمقراطى ، تلجأ إلى موروثها الدينى أو السياسى القديم . ومن أجل تبرير، لا بل تأبيد حضورها وسياستها، فهى تمارس سياسة "التحديث" من خلال خطاب إيديولوجى ودينى معين مع جمهورها الشعبى حيث تجرى محاولة "توفيقية" بين اللهث وراء قيم الحضارة المادية ومبتكراتها التكنولوجية، وبين الرجوع إلى الموروث السلفى الرامى "إسلامياً" عند البعض إلى إعادة التفكير بإقامة الدولة الدينية المستوحاة من تجربة دولة " المدينة"، أو العودة " أرثوذكسيًا" فى الحضارة الروسية على سبيل المثال لإقامة دولة روسيا المقدسة أو روما الثالثة كما ينظر لها العديد من الكتاب الروس . كل هذه الأفكار التى لا تأخذ بعين الاعتبار لا لغة العصر ولا التركيبة الدينية والثقافية المتنوعة للنسيج الحضارى للعالمين ، تجعل أفكارها فى موقع النقيض أمام الحوار الخلاق بين الناس التواقين إلى التواصل والتكامل .

القواسم المشتركة

رغم وجود هذه العوائق فإن هناك قواسم مشتركة بين العالمين الأرثوذكسى والإسلامى تجعل نقاط الشبه بينهما موجودة فى أكثر من مجال . فكلا العالمين يعيشان الحلم الأبدى بالتقرب من الروح السماوية والتوجس من لعبة الإنسان العبثية فى ركضه، لا بل لهثه، وراء إغراءات المادة فى الحياة الدنيا . وهنا يحضرنى قولان

لحكيمين من العالمين: الأول المفكر الأرثوذكسي الروسي ألكسندر بنارين الذي كرّس عصارة تفكيره قبل رحيله الجسدي عن هذه الدنيا لكتابة مؤلف روحاني وعلمي مهم تحت عنوان "الحضارة الأرثوذكسية في عصر العولمة". وفي إحدى فصول الكتاب يقول: "في الكونية الأرثوذكسية لا يمكن الإبداع في البيئة الاجتماعية ولا في **النصوص** الضيقة التي تشتغل عليها الجماعة السوسيولوجية. الإبداع يبرع فقط على وهج الأقطاب، يتغذى من فوق، من البرنامج المافوق اجتماعي، الإبداع الحر، ومعه كل أسئلة الوجود وحياة الإنسان كلها تتحرك بين هذه الأعماق والأعالي، بين أعمق أعماق الطبيعة وبين الروح الربانية"(١١).

وفي المقابل يشير المفكر الإسلامي منصور المعدل في بحث مهم له تحت عنوان "الثقافة الإسلامية والسياسة" إلى أن: "التوتر يكمن في الفكر الإسلامي بين المثالي والفعلي، بين الروحي والزمني، الفضيلة والقوة، بين حكمة الله وسلوك البشر"(١٢).

ويوجد في العالمين الأرثوذكسي والإسلامي إلى جانب هذه الأحلام والحكم الفلسفية والدينية - العديد من القواسم المشتركة بينهما والتي تجعل إمكانية الحوار واللقاء واسعة الآفاق وأذكر بعضها

١ - إن كلا من الأرثوذكسية والإسلام ينتميان إلى روح الشرق.

٢ - إن العالم الأرثوذكسي والعالم الإسلامي يملكان تراثًا إيمانيًا يستند إلى المبدأ الأزلي المؤمن بالإله الواحد الأحد . وكلاهما ثقافتهما الحياتية تعطي الأولوية للروحانيات على الماديات.

٣ - إن العالم الأرثوذكسي والعالم الإسلامي كانا وما زالا يعيشان تقريبًا بعيدين عن الاستفادة من إنجازات الحداثة وما بعدها.

٤ - إن العالم الأرثوذكسي والعالم الإسلامي يحتويان على أوسع فئة من الناس المعذبين والمحرومين من خيرات هذا الكوكب المادية والمعنوية والمعلوماتية . ولعلهم يتصدرون قائمة الذين لا ينعمون بقيم العدالة والسيادة والكرامة.

٥ - إن العالم الأرثوذكسى والعالم الإسلامى قد يتصدران قائمة المتضررين من خطر العولمة الثقافية، وذلك نظراً لغنى الإرث الثقافى لشعوبهم، ولتصاعد وتيرة الحالة العدوانية التى تفرزها الجوانب السلبية من العولمة المؤمركة حيالهما.

المرتجى

هناك مساحات ثقافية وفلسفية ودينية وروحانية وسياسية واقتصادية واسعة، يمكن الحوار العقلانى حولها والاتفاق معًا على رسم استراتيجية تعاون وشراكة بين الطرفين فى أكثر من مجال، سأختصر فى نهاية البحث الإشارة إلى البعض منها :

على المستوى الفلسفى والدينى والروحى هناك مسائل وجودية، تتمكن الطاقات المبدعة فى العالمين الأرثوذكسى والإسلامى أن تخوضها بشفافية وعمق نظراً للمخزون الثقافى والدينى العميق للشخصيتين الحضاريتين، منها الأسئلة المتعلقة بالحياة والموت، المغفرة والمسؤولية، الألم والسعادة، الخلاص الفردى والخلاص الجماعى، الحياة الدنيا والحياة الأزلية وغيرها من الأسئلة الكبرى الوجودية التى تقلق إنسان اليوم . فالخوض فى غمار هذه المسائل وتعميق الحوارات حولها ليس هدفه الترف الفكرى والإغناء الثقافى والروحى لأولئك الذين يهتمون بمثل هذه المسائل، بل إن أهميتها القصوى تكمن فى السعى الدائب لإغناء العلاقات الإنسانية والروحانية المتبادلة بين العالمين الأرثوذكسى والإسلامى.

والأمل المرتجى المطلوب من الطاقات الفكرية والسياسية المتواجدة فى المؤسستين الدينية والدنيوية عند الأرثوذكس والمسلمين هو السعى الدائب من أجل أن يقدم المسيحى - الأرثوذكسى صورة للإسلام يتمكن المسلم من رؤية نفسه فيها، وأن يقدم المسلم بدوره صورة يستطيع الأرثوذكسى - المسيحى أن يرى نفسه فيها. وهناك مزاج إيجابى وإسلامى مبشر بالأمل متواجد فى أكثر من بقعة من البقاع الواسعة التى تتواجد فيها جماعات مؤمنة من الطرفين فى الأرجاء الواسعة للعالمين الأرثوذكسى والإسلامى .

ففى روسيا مثلاً يعكس جانبًا من التجارب والمرتجيات الإيجابية واحد من المفكرين والمسؤولين الروس الكبار وهو رمضان عبد اللطيبوف عندما يقول : "العلاقات الطيبة والتعاون المثمر بين الأرثوذكس والإسلام يحمل فى طياته الطاقة الكبرى للخلق عند المسلمين والأرثوذكس، حيث يتوجب أن تدخل الغبطة إلى نفوسنا عندما تبنى كنيسة فى داغستان (الإسلامية) ومسجد فى ساراتوف (المسيحية). وشىء مثلج للقلب عندما تشاهد مسيحيًا يدعم سير أعمال مسجد ما، وأن ترى فى المقابل ممولاً مسلمًا يدعم كنيسة . فمثل هذه أعمال طيبات تتطابق مع روح الإنجيل والقرآن"[١٣].

إن كلا من العالم الإسلامى والعالم الأرثوذكسى وبما يشمله مجالهما الشاسع من تنوع دينى إثنى وثقافى، يشكلان مختبرًا ساخنًا لحوار أو تصارع الثقافات والأديان، والمصالح والآمال، فإن هذين العالمين بحاجة إلى تقارب أقرب وأوثق بينهما، ، لأن منطق المصالح ورسم الاستراتيجيات العقلانية والواقعية المفيدة للطرفين قد تفرض حالها على سياق العلاقة بينهما. ففى هذا السياق يقول الأكاديمى الروسى ألغ كولوبوف : "إن العامل الإسلامى حاضر فى تجديد روسيا . ومن الأهمية بمكان أن تدخل روسيا المعاصرة فى جنباتها كل الطاقة الإيجابية للإسلام من أجل حل الكثير من المهام الاقتصادية والحياتية فى ميادين مثل الحقوق والسياسة والثقافة وغيرها"[١٤].

والشىء الذى يطمئن النفس ويعزز الثقة بالمستقبل هو تكاتف بعض الفعاليات وتعاونها فى العالمين من أجل تكوين أساس واقعى للتحاور الشامل بين الحضارتين . وهذا يستدعى بلا شك تكوين الآليات أو المؤسسات أو مراكز الحوار بين كل دولة وأخرى وبين المؤسسات غير الحكومية ، وبالذات فى تلك الأماكن التى تتعايش فيها المجموعات الأرثوذكسية والإسلامية، على أن يكون الهاجس الأساسى للذين يشرفون عليها هو إدخال الطمأنينة الحياتية والنفسية لوضع الأقليات الأرثوذكسية وسط الأكثريات الإسلامية ولوضع الأقليات الإسلامية وسط الأكثريات الأرثوذكسية. وهناك مبادرات ونشاطات مهمة جدا تقوم بها العديد من الوزارات أو الجمعيات والشخصيات المرموقة من الحضارتين على أكثر من مستوى وصعيد، لا يمكن هنا التوقف فى هذه العجالة

على معظمها إلا إننى أذكر واحدة واعدة منها يحركها، مشكوراً كل من الديبلوماسى الروسى السفير المكلّف من قبل وزارة خارجيته للتعاون بين روسيا والعالم الإسلامى الدكتور فنجامين بوبوف والأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامى البروفسور التركى إكمال الدين إحسان أغلو، فهذان المسؤولان يعملان بنشاط ملحوظ ومشكور، مع فريقهما، من أجل تقارب واقعى أوثق بين العالمين[١٥].

وأكثر الأمثلة هنا من روسيا لأن فيها الجماعة الأرثوذكسية الأكبر فى العالم، وعلى أساس موقفها وتنسيقها مع أخواتها فى الكنائس الأرثوذكسية المتواجدة فى المحيط الإسلامى، تتحدد الكثير من معالم طرق التعاون والشراكة بين العالمين الأرثوذكسى والإسلامى . وفى هذا السياق تلعب المؤسسات الحكومية ومؤسسات المجتمع المدنى فى كل من تركيا والمملكة العربية السعودية وإيران ومصر ولبنان وسوريا واليونان وغيرها من البلدان التى تشكل الروح الإسلامية والأرثوذكسية جزءا لا يتجزأ من تكوين شخصيتها الثقافية، فى تحول الكثير من الأحلام والرغبة الطيبة والمرجوة إلى لقاء أقرب وأدفأ بين الحضارتين إلى واقع حياتى.

وقد يكون خاتمة المرتجى هو واحدة من أبرز المهام، التى ينبغى على الحاكم والمحكوم، المؤمن العلمانى فى كل من العالمين الأرثوذكسى والإسلامى أن يطرح على نفسه الأسئلة التالية حولها: إلى أى حد نعمل جميعًا من أجل تحقيق مبادئ العدالة الاجتماعية وتوسيع مساحة الأخلاق والتضامن مع المحرومين والمعذبين فى عالمنا وفى كل العالم؟ إلى أى حد تسهم جماعتنا الأرثوذكسية والإسلامية فى الإخوة الإنسانية العامة من أجل تعميق أواصر المحبة والعدل والسلام بين سكان هذا الكوكب الذى نعيش عليه معًا؟

الهوامش

(١) المطران جورج خضر. العلاقات الإسلامية – المسيحية قراءة فى الراهن والمستقبل . مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق . بيروت ١٩٩٤ . ص ٢٠٩

(٢) النهار . ١٥ أيلول ٢٠٠٢ – ص ١١

(٣) محمد أركون . نافذة على الإسلام . دار عطية للنشر، بيروت ١٩٩٦ – ص ٢٣٢ – (بالعربية) .

(٤) العهد الجديد – متى ٥ ٤٤ – ٤٥ .

(٥) القرآن الكريم . سورة الحجرات ١٣ .

(٦) العهد الجديد . الرسالة الأولى ٣ ١٥

(٧) القرآن الكريم سورة النحل ١٦ ١٢٥ .

(٨) العهد الجديد كولوسى ٤ . ٦ .

(٩) القرآن الكريم .سورة آل عمران ٦٤

(١٠) الإمام عمر إدريسوف الإسلام المعاصر فى حوار الثقافات . نجنى نوفغورد، ١٩٩٦ – ص ٢ – ٤ .

(١١) ألكسندر بانارين . الحضارة الأرثوذكسية فى عصر العولمة ألفاريتم، موسكو ٢٠٠٣ – ص ١٤٧ .

(١٢) منصور المعدل . الثقافة الإسلامية والسياسة مجلة إيران والعرب" عدد ٩ – بيروت ٢٠٠٤ ص: ٤٦ .

(١٣) ر.غ. عبد اللطيبوف مصائر الإسلام فى روسيا دار "الفكر" موسكو، ٢٠٠٢، ص: ١٧٥ .

(١٤) ألغ كولوبوف . المسألة الروسية والعامل الإسلامى من كتاب الإسلام على عتبة القرن الواحد والعشرين . نجنى نوفغورد ، ١٩٩٧ ، ص ٥

(١٥) فنجامين بوبوف . العالم الإسلامى والروسيا نحو مزيد من التقارب مجلة آسيا وأفريقيا، عدد ٢ . موسكو، ٢٠٠٥، ص ٣١–٣٤ .

حوار الثقافات

فى الحاضرة الروسية

مقدمة

تتناول المداخلة أهم خصائص تطور الحضارة الروسية فى مرحلتها الراهنة انطلاقًا من خاصية الحوار والتفاعل بين الثقافات وحركية العلاقات القومية.

ويؤكد المؤلف أن جودة استيعاب العالم وإدراكه بشكل أفضل تتحقق من خلال تنوير العامة والجماهير الشعبية والتركيز على موقف الحرص تجاه الماضى والسهر على الموروث الثقافى.

وحرى بالحكومة فى روسيا، والحال هذه، أن تتفهم الدور البالغ للأرثوذكسية، الكنيسة الشرقية تغرس فى نفوس الروس إحدى الخصال الخلقية التى تتجاوز القومية الضيقة أو ما يسمى بالسوبرقومية التى تنبذ القهر وتعمل على توحيد كلمة الشعوب على اختلافها وتوفير الإمكانية الواقعية للتفاعل والتداخل بين كل القيم الثقافية.

وذلك أمر فى منتهى الضرورة والأهمية بالنسبة إلى روسيا المتجددة لكونها تركيبة دولية متعددة القوميات هائلة الاتساع. إلا أن الغرب عمومًا لا يرغب فى الالتفات إلى توجهات الحوار الفعلى بين الثقافات والحضارات، ولا يتقبل بالتالى التنافس الحر بين مشاريع بناء العالم المعاصر.

ولذا يتعين على جميع الأخيار والأحرار على وجه البسيطة أن يوحدوا جهودهم الإبداعية الرامية إلى تطوير وترسيخ جو الاستقرار والوفاق وأصالة الشعوب فى عالم اليوم.

العمليات التكاملية هى التى تحدد مضمون الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية وجوهرها لشعوب العالم المعاصر. ولعل الفيلسوف والباحث السياسى الروسى المعروف ألكسندر بانارين على حق عندما يؤكد أن البشرية ، كما تشير دلائل كثيرة ، باتت تدرك ضرورة إصلاح كونى شمولى يمس المبادئ الأساسية للبنيان الحياتى والقيم والأولويات وأسس الممارسات الاجتماعية وأصول ومبادئ السلوك العام. ويبدو أننا على عتبة "زمان محورى" جديد (ياسبرز). فالتوجهات أو الأدلة القديمة التى خدمتنا أمداً طويلاً تقودنا اليوم إلى طريق مسدود وتغلق آفاق المستقبل أمام البشرية. والثقافة المعاصرة تعانى من أزمة ذات أبعاد ثلاثة فى آن :

أولاً: تمس وظائف الثقافة ومهماتها الحيوية المتفائلة، أى مبادئ البناء المرتبطة بتوجهات برومبثيوش الجديد قاهر الطبيعة والتاريخ وفارض الموقف الأدواتى (التكنولوجى) تجاه العالم...

ثانياً: تشمل الأزمة جانب القيم والدوافع المحفزة فى الثقافة، ما يتجلى فى هبوط الحيوية العامة للحضارة وضعف الحوافز والمشجعات وخمود "الشبق"...

ثالثاً: طالت الأزمة الميدان الأصولى والأعراف. فإن فلسفة ما بعد الحداثة تدّعى أن الثقافة المعاصرة ضيعت التدابير المتينة للتمييز بين الحق والباطل، الفضيلة والرذيلة، الجمال والقبح، الواقع والخيال. هؤلاء الفلاسفة يبالغون فى الأمر طبعاً، إلا أن المهم ليس هذا . المهم هو تقويم الأزمة الداهمة، أزمة الأصول والعراقة والمبادئ ونسبية القيم. فإن الإشكال الثقافى قابل للحل فى المستقبل المنظور. لعل هذا شيء مفهوم، أما الترحيب بأزمة المبادئ كونها أعلى طور فى عملية التفكك والانفراط التى يحفزها العصر فهو أمر غير مقبول . كان فريدريك نيتشه، أحد مؤسسى الحداثة، قد اعتبر "موت الله" فى الثقافة ضمانة للتعطش إلى السلطة"(١).

إن أزمة منظومة القيم الشمولية الكاسحة على النطاق العالمى تتطلب من روسيا بإصرار أن ترد بالشكل اللازم على الأفعال الملموسة التى تمارسها الدول المتطورة صناعياً، وفى مقدمتها الولايات المتحدة الأميركية، لفرض إرادتها بالقوة فى جميع الميادين والأبعاد. الاقتصادى والسياسى والعقائدى والثقافى.

فى معرض الحديث عن الصدام المرتقب بين الحضارات والثقافات يتطرق صموئيل هنتنجتون، ليس صدفة بالطبع، إلى المواجهة بين "الغرب وسائر العالم" باعتبارها من حتميات السياسة الدولية المعاصرة.

فالغرب، كما يقول، "فى أوج قوته اليوم مقارنةً بالحضارات الأخرى. فأقوى خصم له اختفى من خريطة العالم . والنزاع الحربى بين الأقطار الغربية أمر غير وارد، والسلطة العسكرية الغربية جبارة لا تقهر. وإذا استثنينا اليابان فإن الغرب لا يواجه أية تحديات اقتصادية جدية.

إنه يهيمن على المؤسسات السياسية والأمنية الدولية لوحده، فيما يتحكم بالمؤسسات الاقتصادية الدولية بالتعاون مع اليابان. ويتولى الغرب بشكل فاعل حل المشاكل السياسية والقضايا الأمنية العالمية بإشراف الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا، فيما يمارس حل المهمات الاقتصادية بإشراف الولايات المتحدة وألمانيا واليابان"(٢).

وغنى عن البيان أن مجالات النفوذ ومناطقه فى العالم اقتسمت بين "الأمم المتحضرة" ورسمت خريطة سياسية جديدة للعالم تعود بالنفع التام فى المقام الأول على الشركات المتعددة القوميات والتروستات والبنوك. وهى خريطة تعمد واضعوها تمييع الحدود وتصحيح ترسيمها بشكل أبعد ما يكون عن الدقة والصحة، جعل تلك المناطق "المحدودة" عرضة لتأثيرات مكثفة من طرف الولايات المتحدة وحلفائها الغربيين، وعلى ذلك اعتبروا الدولة القومية أمراً عفى عليه الزمن وفقد مبررات وجوده عموماً.

وليس فى عرف هؤلاء طبعاً إدراك حقيقة المصطلح الثلاثى "السيكولوجيا القومية – الوعى القومى – الطباع القومية" بما ينطبق وحالة سكان الأقطار المبعدة عن "المركز المتنور" وغير المحسوبة فى عداد الدول "المتحضرة" التى كيّفت واستوعبت القيم الثقافية والحضارية الغربية . وعلى الرغم من ذلك فإن "النظام العالمى الجديد" يستدعى أكبر قدر من تركيز القوى والطاقات الروحية والمادية لكل دولة متطورة اقتصادياً على انفراد من بين الدول التى تشكل بمجملها جبهة قوى معينة للمجتمع ما بعد الصناعى شأن الولايات المتحدة الأميركية أو أقطار أوروبا الغربية أو اليابان . وتعلق الآمال هنا على

تطوير التكنولوجيات (التقنيات) الإعلامية الجديدة والعلم والتعليم على نحو يجعل الغرب ككل يحتكر العناصر العرفانية الأساسية للمجتمع، فيما يحكم على الأطراف الهامشية غير المستنيرة بالتخلف والانحلال .

لكن ماذا بخصوص روسيا فى المرحلة الراهنة والمستقبل القريب؟ لا خير ينتظرها إن لم تحل على عجلة مهمة تعبئة المطامح الإيجابية الفاعلة لجميع سكانها وإن لم تتوافر ظروف جديدة لتداخل وتفاعل إنجازات شتى الحضارات والثقافات والأديان والقوميات فى المجال الروسى المشترك[٣].

وتجدر الإشارة إلى أن قضايا السياسة القومية فى علاقات روسيا الدولية لا تزال تمس مصير البشرية أيضا طالما يتعذر تحقيق السلام الشامل دون التدبير الصائب لشؤون الدولة والمجتمع فى الرقعة الشاسعة التى كان يشغلها الاتحاد السوفياتى السابق وتشكل سدس المعمورة. وهى تخص بالدرجة الأولى الشعب الروسى الذى حكمت عليه سياسة الصفوة المتسلطة حاليًا فى روسيا والموالية للغرب بالبؤس والتخلف والانحلال.

كتب ألكسندر سولجينيتسين بحق "إن المسألة الروسية حتى نهاية القرن العشرين مطروحة بصيغة لا لبس فيها ولا تقبل معنيين. إما البقاء لشعبنا أو الموت. صحيح أن موجة المسح الأملس والتمييع المبتذل للثقافات والتقاليد والقوميات طالت الكرة الأرضية بأسرها ، إلا أن البعض يقفون فى وجهها دون خوف أو وجل، بل ويصمدون بهامات مرفوعة . لكننا لسنا من ذلك البعض... وإذا سارت الأمور على هذا المنوال فقد تشطب البشرية بعد قرن من الزمان كلمة "روسى" من المعاجم. يجب أن تخرج من حالة الضياع والانسحاق . إننا ملزمون أن نخرج إكرامًا لذكرى الأجداد وحفاظًا على مصالح الأولاد والأحفاد إن لم يكن من أجلنا نحن. إننا نسمع اليوم كلامًا كثيرا عن الاقتصاد وحده. حقًا إن اقتصادنا المنهوك يثقل علينا ويخنقنا .

إلا أن الاقتصاد نافع أيضا لكيانات إثنية مائعة الهوية. أما نحن فنحتاج إلى إنقاذ هويتنا الواضحة وطباعنا وتقاليدنا وثقافتنا القومية وطريقنا التاريخى"[٤].

ولا بد للجميع فى روسيا، ولرجالات الدولة بخاصة، لدى تطبيق سياسة قومية متوازنة فى ظل الإصلاحات ، أن يدركوا ماهية الشعب، أى "مجمل الخصائص المعيشية التى تميز شعبا عن شعب آخر، لا سيما وأن الطبيعة تنطوى على مغزى خاص بالنسبة إلى الشعب الروسى ، كونه الوحيد بين الأوروبيين الذى يجد السبيل المباشر إلى روح الجيران والأقربين، ويتعامل سيكولوجيًا مع العالم انطلاقًا من ضمير الجمع "نحن" وليس المفرد "أنا"(٥).

إن جودة استيعاب العالم تتحقق دومًا بالتعليم الذى يركز على موقف الحرص على التراث . ولذا لا ضير على الحكومة الروسية لو أنها تفهمت أهمية الدور البالغ الذى تتولاه الأرثوذكسية بالنسبة إلى الدولة الروسية ، ذلك أنها تتجاوب بالكامل مع مطامح وأمانى السواد الأعظم من شعب هذه الدولة الكبرى، وهى إلى ذلك بحاجة ماسة إلى دعم من أصحاب السلطة لمواجهة تزايد خطر التشرذم الإثنى والتطرف الدينى بشتى مظاهره.

وإن لم تفعل ذلك فالاحتمال كبير أنها ستخسر الملايين من المواطنيين المؤمنين الذين يتقيدون بالقانون ويفكرون فى خدمة الوطن ويخضعون مصالحهم الشخصية للمصلحة العامة .

وتغرس الكنيسة الشرقية فى نفوس الروس إحدى الخصال الخلقية التى تتجاوز القومية الضيقة أو هى السوبرقومية التى تنبذ القهر وتعمل على تطوير الكثير من الخصائص القومية على سبيل الإجماع وتوحيد كلمة الشعوب على اختلافها وتوفير إمكانية التفاعل والتداخل بين الثقافات القومية(٦).

وذلك أمر فى منتهى الأهمية بالنسبة إلى روسيا كتركيبة دولية متعددة القوميات هائلة الاتساع. إلا أن الغرب عموما لا يأخذ هذه التوجهات بالاعتبار ويقيم حاجزا متينًا يحول دون تغلغل الثقافات ويثير غيظ الناس إلى أقصى الحدود.

ومما يؤسف له أن هذا الأسلوب فى معاملة السكان على اختلاف قومياتهم وأديانهم بات قدوة تحتذى بها السلطات المركزية والإقليمية والمحلية فى روسيا الجديدة، فهى غالبًا ما تتجاهل الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية ، ناهيك عن سائر الأديان.

وتسوق الدليل على هذه المعاملة برامج الإذاعة والتلفزيون المتماثلة فى سطحيتها وريبورتاجات الصحف والمجلات الرسمية التى تثير مخاوف جميع شعوب بلادنا من "الأخطار والتهديدات" الدينية المحتملة.

ومما له دلالته بهذا الخصوص أن وسائل الإعلام تلك تركز عادة على حزام البلبلة الإسلامى وحده على الصعيد الجيوسياسى . أما العناصر العقائدية للتعامل الإيجابى مع الإسلام فهى غائبة أصلاً فى الدعاية والدعاية المضادة. وتعمد وسائل الإعلام الروسية وواضعو الكتب الدراسية والمعالجات التحليلية إلى الانتقاص من شأن التراث التاريخى الإسلامى حتى من ناحية الكم . فحجم ما ينشر لا يفى بالمرام إطلاقا ، ما يجعل الرأى العام الروسى مشبعًا سلبية فى الغالب أو محايداً فى أفضل الأحوال للتعامل مع الإسلام واستيعابه ديانةً وثقافةً وأيديولوجيةً، وهكذا فالعامل الإسلامى فى السياسة القومية للدولة الروسية الجديدة وفى علاقاتها الدولية إنما هو على وجه التقريب فى حال كحال المسألة الروسية .

ولذا فإن تربة الحوار بين الثقافات تغدو أكثر اهتزازا وتزعزعا ورخاوة . ولا يمكن إصلاح الأمر بجهود إبداعية تجديدية مستميتة من قبل العلماء والشخصيات الاجتماعية وحدها؛ فهى لا تكفى . ولا بد من تصحيح جاد للتقويمات (الأيديولوجية والسيكولوجية والثقافية وغيرها) لتعتمده الأوساط الحاكمة فى روسيا عندما تصوغ المبادئ الطويلة الأجل للسياسة القومية بمراعاة أغنى تراث روحى تمتلكه كل من الأرثونوكسية والإسلام والأديان الأخرى، ومن أهم الضرورات بالنسبة إلى روسيا المعاصرة إشراك الطاقات الدينية الإيجابية المتنوعة والمتعددة فى حل الكثير من مهمات الاقتصاد الوطنى (الحقوقية والسياسية والثقافية).

وفى المرحلة الحاضرة لا بد من حفز التفاعل الإبداعى بين الثقافات والأديان فى المجال الروسى مجددا ، ولا سيما أن ثمة أمثلة كثيرة لحل هذه المشكلة إيجابًا.

فإن الجمعية العامة لشعوب روسيا بذلت جهودا محمودة للتقريب بين أبناء شتى الأديان والقوميات. ولا بد للمقترحات التى تقدمت بها إلى الحكومة الروسية أن تساعد

فى وضع الأسس النظرية والمبدئية للسياسة القومية الرسمية انطلاقًا من العوامل الناشئة عن التوزيع الإقليمى لكيان الدولة الاتحادى الفعلى وعن العولمة.

وعلى الصعيد الإقليمى فى روسيا تمكنت الأوساط الاجتماعية المتنورة وممثلو الصفوة الحاكمة فى السنوات الأخيرة من إقامة مؤتمرات علمية وندوات تطبيقية كثيرة فى شأن حوار الثقافات والأديان . وهى ممارسات تساعد عمليًا على تحسين السلطة فى روسيا بهدف إدارة العمليات والمجريات القومية والإقليمية والدينية والثقافية المتداخلة بخاصة.

ولا بد لسكان روسيا أن يفهموا الاتجاهات المرتقبة للتعاون بين الثقافات فهمًا صائبًا ويقوموها على أمل تأمين حسن الجوار للكثير من الشعوب . وعلى رجالات الدولة والعامة من الناس سواء بسواء أن يدركوا هذا الواقع ويتقبلوه بالشكل اللازم. ويمكن حل الكثير من الإشكالات والمشاكل عن طريق البرامج المختصة للرقى بمستوى الوعى لسكان روسيا فيما يخص القضايا المعقّدة للعلاقات بين الأديان.

وفى الشئون الدولية ينبغى لروسيا أن تتذكر بأن ثمة إلى جانب الغرب شرقًا يتعذر فهمه دون الدين والفلسفة . وهذا هو مبعث الضرورة الملحة لتغيير صيغ ودلالات السياسة الخارجية الروسية فى المستقبل القريب حتى تتمكن روسيا كدولة كبرى ، أن تؤدى رسالتها فى كبح مختلف الأطماع الجيوسياسية لـ "جبابرة العالم" على الصعيدين الدولى والإقليمى. وقد صدق من قال : "الصلاة لله وروسيا للجميع" مما يعنى أن الدولة الروسية هى دار المسيحيين والمسلمين وأبناء سائر الأديان . وإلا فلن تعيد إلى سكان المعمورة جميعا الاستقرار والوئام والعراقة.

الهوامش

(١) باناربن، أ. س. التاريخ يثأر . المبادرة الاستراتيجية الروسية في القرن الحادى والعشرين . دار "لوغوس" موسكو ١٩٩٨، ص ٢٥٥-٢٥٦ .

(٢) Huntington S The clash of Civlizations / Foreigh Affairs ,1993, Summer, p.39.

(٣) للمزيد من التفاصيل راجع كتاب تسيمبورغسكى ف. ل. "روسيا وأرض ما وراء البلطيق. الحضارة ومحطاتها الجيوسياسية " دار "إيديتوريال إروس" موسكو ٢٠٠٠، ص ٦-١٤١

(٤) سولجينيتسين أ. / الحرص على حياة الناس // جريدة زافترا، موسكو ١٩٩٥ العدد ٣٨ (٥٣) ص ٨ .

(٥) دال. ف معجم اللغة الروسية ، موسكو ١٩٥٦، المجلد الثانى، ص، ٤٦١-٤٦٢ .

(٦) لوسكى ن. و. طبيعية الشعب الروسى ، الكتاب الأول ، فرانكفورت ١٩٥٧، ص٢٦ .

الحضارة الإسلامية
ودورها فى الحوار بين الشرق والغرب

أخذ المدخل الحضارى يحتل الموقع المحدد لدراسة أوضاع البلدان والشعوب والأديان والثقافات . بينما أضحى المدخل التقليدى والثقافى والاجتماعى يتراجع بالتدريج محتلا الموقع الخلفى. يعرف الباحث البارز ص. هنتنجتون فى كتابه "صدام الحضارات" – الحضارة بأنها "الجماعة التى يتمثل فيها العمران بأعلى مظاهره وفيها يتجسد المستوى الثقافى الأوسع لأصالة الناس"(١).

إن كلاً من المسيحية والإسلام حاول منذ البداية أن يضفى على نفسه طابع الحضارة التى تعكس أصالة الإنسان والتى لا تحصر التعريف بنفسها على أساس القومية أو الجنس أو أية ضوابط أخرى.

فمفهوم "الأمة الإسلامية" على سبيل المثال يضم فى ثناياه كل المسلمين . وينظر إلى الطابع الإسلامى على أساس كونه العامل الأهم فى أصالة الناس . هناك الكثير من العلماء الذين تصل بهم الأمور إلى أن الدين يشكل الامتداد الأعرق لتكوين الحضارة. وأن الفوارق القومية والثقافية واللغوية يمكنها أن تأفل باستثناء العامل الدينى. هذا ما يؤكده هنتنغتون والعديد من زملائه. لذا من الطبيعى أن يتوجه الاهتمام نحو الأديان بما فى ذلك الإسلام فى المرحلة المعاصرة.

ظهر الإسلام كدين جديد بين الأديان السماوية العالمية معبراً عن نفسه من خلال منظومة متشابكة من الأفكار الدينية والفلسفية المشبعة بالكثير من التأثيرات اليهودية والمسيحية المتواصلة مع الثقافة العربية العريقة والتقاليد الدينية . بيد أن واقع

الحال يؤكد أن كل أتباع الديانات السماوية يعبدون الإله الواحد ، عبر مواقع وطرق مختلفة .

تمكن الإسلام فى مرحلة انتشاره الأولى من أن يقوم بتذليل العوائق الإثنية وأن يظهر كدين عالمي وأن يهيئ الظروف الروحية الجديدة لحوار ثقافى ودينى على المستوى الدولى. إضافة إلى ذلك فإن للإسلام دورا مؤثرا على الكثير من ثقافات الشعوب وحضاراتها وله إسهام ملحوظ فى تنقية الأجواء الهادفة لتدشين أجواء ملائمة من أجل الحوار الناجح . والواقع يعطى نماذج عن نوع جديد من الحضارات تستند بشكل أساسى على الإسلام. من هنا فإن تحليلنا للإسلام لا يعتمد على كونه دينا ، بل على كونه فلسفة وتجربة معيشة. فالإسلام يطمح لأن يشمل كل المظاهر الحياتية للإنسان .

لاشك أن الإسلام واحد من أعظم الديانات والقيم والحضارات . فالإسلام تشبع بإنجازات العرب والفرس والمسيحيين المشارقة والقوقازيين والعلوم الإغريقية والفلسفات والثقافات المتنوعة ، يشير منتغمرى وايت بأنه عندما أضحت أوروبا الفروسطية الباهتة تهتم بالحياة الروحية لعدوها ، فإنها كانت مبهورة بإنجازاته وهى التى كونت بلا شك نقطة البداية للتطور اللاحق والعاصف للثقافة والعلم فى أوروبا . وبهذا المنحى يلحظ الاختصاصى الروسى فى الإسلاميات سيوكيلين ل. ب "أن الحضارة المتوسطية ، التى تنتمى إليها روسيا(*) "تشكلت من خلال تأثير الديانات السماوية الثلاث . اليهودية قدمت مفهومها للقانون أو الشريعة وتصورها لمسؤوليات الإنسان ، أما المسيحية فلقد أدخلت مفاهيمها حول الأخلاق ، والخطيئة ، والتكفير عن الذنوب ، والكمال الذاتى ، فى حين أضاف الإسلام المعنى العظيم للمعرفة".

يعيش الآن فى العالم أكثر من مليار إنسان يؤمنون بالإسلام . من هنا أهمية أن يدخل الإسلام للناس والشعوب فكرة رفع لواء المعرفة. إن تأكيد المعرفة هو تأكيد لحضور الإسلام، وليس التطرف أو العدوانية التى ينحاز إليها البعض. المهم هو أن يتم إبراز الجوهر الروحانى للإسلام أثناء توجهه للناس ، والطموح إلى الحقيقة ، التى تكمن فيه.

(*) علما بأن هذا الرأى موضع تساؤل وشك. ملاحظة من المؤلف.

استنادا إلى خبرتي وملاحظاتي الحياتية ، أرى في نمو الفرق داخل الإسلام وفي نشاط البعض منها إساءة للإسلام ، لروحانيته ومكانته المرموقة . لهذا فإن الصورة السائدة عن الإسلام التي تتحامل عليه ستزداد نموا وانتشارا . وتستمر الرؤية السلبية المنمطة عن دور الإسلام في الساحة الدولية ، حيث يستغل أصحابها النشاط العنيف للفرق والتنظيمات التي تعطي لنفسها تسميات إسلامية. والحصيلة هو هدر الطاقات الإسلامية في الصراعات بدل الاهتمام والتركيز على العلوم والمعارف.

وهناك موقف آخر ينبغي التوقف عنده ، وهو الحالة التي كان يعيشها العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين والمتمثل بنمو الإسلام المكافح . هنا لا ينبغي نسيان الحالة التي كان يعيشها حوالي ٩٥٪ من سكان العالم الإسلامي ، حيث إنهم كانوا تحت نير الاستعمار ومعظمهم كانوا تابعين للدول الأوروبية . وأية حركة تحرر وطني كانت قد رفعت شعارات دينية ، دفعت بالأوروبيين لإطلاق النعوت عليها مثل "الإرهاب الإسلامي" و"التطرف الاسلامي". وهذا بدوره أدى إلى أن ينبت حول الإسلام العديد من التيارات الراديكالية.

كما في الإسلام حدث الأمر نفسه في الديانات العالمية الأخرى . لقد نشأت تصورات جديدة مختلفة وانتعشت توجهات الحنين إلى الأصول ، وهذا ما حدث بالتدريج انطلاقًا من المسببات الموضوعية والاجتماعية التي أتينا على ذكرها . الأمر الذي أدى إلى حدوث التشرذم أو إلى ظهور جماعات طائفية متنوعة الألوان والأطروحات العسكرية.

ويبين الباحثون عن حق العناصر الرجعية المتطرفة التي نشأت حول الإسلام والتي برزت بشكل أساسي في البلدان ذات النمو البطيء في المجالات الاجتماعية والاقتصادية ، في البلدان التي دمرتها الحروب أو التي شهدت انقلابات متنوعة . بيد أنه ليس من المبرر القول بأن الإسلام يخرج عن الخط العام للتطور الحضاري العام لاتباع الديانات الإبراهيمية . إن أي استنتاج يصل به المرء حول الإسلام له علاقة طبيعية بشكل أو بآخر باليهودية أو بالمسيحية. فالحديث يجري عن مكانة الدين في العملية الحضارية ودوره.

فالديانات العالمية متشابهة ، لكونها تنطلق من الينبوع الواحد ، من الإله الواحد . الجهل التاريخي يفرق المؤمنين ويبعد الناس عن الله . أما الإسلام بروحانيته وثقافته فيغنى الحضارة الإنسانية ، وهذا ما ينطبق أيضًا على أى دين عالمى آخر . لذا من الواجب اتباع نفس التعامل معـه علما بأن النظرة إلى المسلمين كبـشر من فئة ثانية ما زالت تحتل مكانتها فى بداية القرن الواحد والعشرين.

يعيـش الآن فى الولايات المتحدة ٦ ملاييـن مسـلـم ، وفى فرنسا ٥ ,٢مليـون ، فى ألمانيا ٢,٢ مليـون ، وفى بريطانيا ١,٣ مليـون ، وحوالى ٥٠٠ ألف فى بلجيكا . وهلمجرا... بيد أن الأكثرية الساحقة من المسلمين الذين يعيشون فى هذه البلدان هم مهاجرون ، أقليات ، وهؤلاء لا يتمتعون بنفس حقوق الحياة التى يتمتع بها الأوروبيون المعاصرون . هنا لا أتطرق إلى مستوى حياة الجمهور العريض للناس فى الحكومات الإسلامية فلدى العديد منها نشهد مستوى متدنيا جدا من الحياة ، وبخاصة البلدان التى تعيش تبعات الاستعمار . زد على ذلك أن السكان المسلمين يعانون مصاعب جدية تنشأ عن ظروف التأقلم والانصهار فى المجتمع الغربى ، فى حين أن البعض يعتقد بأنه لا حاجة إلى التأقلم مع الإسلام . وبهذا يجد المسلمون أنفسهم أمام نتيجة مفادها أنهم مواطنون من الفئة الثانية ، ليس لديهم نفس الحقوق المتوافرة لبقية المواطنين فى تلك المجتمعات . ومن هذه التربة تنشأ بسهولة التنظيمات الراديكالية المتنوعة . الحصيلة فى ألمانيا فقط تنشط ليس أقل من ١٤ منظمة متطرفة إسلاموية . وفى أوروبا تستخدم بطرق قاسية جدا اليد العاملة الرخيصة المتوافدة من البلدان الإسلامية إلى جانب ذلك هناك يجرى الكثير من الكلام بأن مصدر النزاعات يرجع السبب الأساسى فيها إلى مصاعب النمو الاقتصادية ، والاجتماعية ، والسياسية والثقافية.

ينبـغى لفت النظر إلى عدم الخلط بين الحالات المتطرفة التى تنمو فى الأطراف المهمشة وبين الجانب المعاصر التنويرى فى الإسلام. من مصلحة الكثيرين من هؤلاء الحديث عن نمو "العـامل الإسـلامى" ، لكن من الغـرابة مـلاحظة الكلام عن "الخطر الإسلامى". وما يؤسف له أن مثل هذا الكلام يجد من يناصره فى روسيا المعاصرة ،

علماً بأن روسيا لم تشهد هذه الحالة منذ فترة مديدة، على العكس من ذلك فإن روسيا والاتحاد السوفياتي بشكل خاص وجدوا في تعاملهم مع الحكومات الإسلامية الاحتياطي الكبير لانتشار مجالات التعاون والتأثير.

يعيش الآن في روسيا حوالي ٢٠ مليون مسلم . ويوجد في روسيا جمهوريات ذات طابع إسلامي غالب . المسلمون والمسيحيون عاشوا في روسيا مراحل متنوعة ومعقدة من التأقلم المتبادل ، غير أن بروز وزيادة انتشار النزاعات المحلية والانقسامات في روسيا المعاصرة يهيئ الظروف للصراعات الداخلية بين الطوائف والأديان . ففي روسيا تنمو للأسف النزعة المتطرفة "الإسلامية والأرثوذكسية" وهذا أمر يحمل دلالات خطرة جدا.

من الأهمية الإشارة بأنه يوجد اتجاهان في الإسلام نفسه: واحد ينظر إلى الإسلام كمنظومة اقتصادية وإيديولوجية متكاملة مستوحيا رأيه من نمط الإدارة و الحياة الذي ساد قي القرن السابع ولا يخضع لأي تغيير أو إصلاح . الاتجاه الثاني الذي ينظر إلى الإسلام كجزء عضوي من حاضر العديد من البلدان والشعوب ومستقبلها وهو ينمو في إطار التطور العام للحضارات الإنسانية وثقافتها وفلسفاتها.

إنه لمن الإساءة الكبرى بمكان لأية فكرة أن تأسر نفسها في الماضي. علما بأنه لا في حاضر الإسلام ولا حتى في مستقبله تكمن نفس الظروف الاجتماعية والفلسفية والثقافية التي كانت متواجدة في القرن السابع .

من مصلحة العديد من المنظمات المتطرفة أن تستخدم شعارات "الإسلام النقي" و"التقاليد الإسلامية"، وهم بهذا يأسرون الإسلام في الماضي ويجعلون منه ، ليس أداة للتنوير الروحي والأخلاقي، بل أداة للانغلاق والعنف والعدوان. وفي الفترة الأخيرة تبرز في روسيا العوامل السلبية المتأتية من الحركات التي تطلق على نفسها "إسلامية".

إن مواقع الفعاليات السياسية والاجتماعية المؤثرة الإسلامية بما في ذلك كل الحكومات الإسلامية ترى أن مستقبل الدول الإسلامية لا يمكن أن يكون مرتبطاً بالإسلام المتصلب. الراديكالية والعنف يناهضان الجوهر الروحاني للإسلام وكل فضاء معانيه.

فلا يمكن أن يكون هناك خطاب متفاعل مع العصر فى الوقت الذى تنشط فيه الحركات الراديكالية الإسلامية الهادفة لإقامة الدولة الدينية . فمجمل الخطابات الراديكالية تحمل فى ثناياها الكثير من الكلام الإيديولوجى والسياسى . ويدخل الله والدين والإسلام فى أدق التفاصيل الحياتية والاجتماعية والسياسية . وكل هذا يجرى تحت اسم "الطوفان الإسلامى" و"النهضة الإسلامية". غير أن الأرجح فى هذا هو التدخل غير الطبيعى للإسلام فى الشئون الاجتماعية والسياسية لحياة الدول. هو التسيس والراديكالية الإسلامية بأم عينها. فكما يشير الباحث اللبنانى سهيل فرح "عندما يقتحم السياسى المجال الدينى وعندما تقام الجدران العالية بين عالم الإيمان وعالم العلم . تضيع الصورة المنهجية الواضحة بين الأساسى والفرعى . ويبتعد المرء عن الرؤية المنسجمة والإنسانية حول هذه الظاهرة أو تلك"(٣).

من الجلى القول بأنه لا يمكن أن يكون الإسلام خارج السياسة . بيد أن الحديث يدور هنا حول المعايير السياسية والعقلانية للإسلام المنطلقة من اعتبارات ومصالح الحالة التاريخية المحددة لتطور المجتمع المحدد. للدين دور مؤثر فى المجتمع وليس بالضرورة أن يكون ذلك الدور مرتبطًا بالسياسة. الإسلام هو روح وأخلاق وأنماط سلوك وليس جوهره و محوره المركزى محصوراً بالسياسة.

فى وصية الإمام الخمينى تأسيس لعلاقة لا تنفصم بين الدين والسياسة وحاجة إلى إقامة الحكم الإسلامى وكل هذا كان موجها للقضاء على نظام الشاه. مثل تلك الأفكار كانت موجودة عند الديموقراطيين الروس الذين خاضوا معركتهم مع ميخائيل غورباتشوف. أو عند البلاشفة فى بداية القرن العشرين . الجميع كان يطمح لإقامة الظروف المتساوية للناس لأولئك اللذين يملكون الطاقات الواحدة والعمل على إلغاء الامتيازات بين البشر الذين لا يستحقون ذلك . فمثل هذه المطالب حول العدالة والمساواة والحرية لا تروق للبعض.

إن فكرة المساواة الاجتماعية كانت محط أنظار كل خطاب إيديولوجى . بيد أن السؤال الذى يطرح نفسه أين وكيف يتم تحقيقها ؟ هى أسئلة وأفكار ليست مرتبطة

فقط بالإسلام . لقد استخدمت هذه الأفكار فى الكثير من الثورات . والتاريخ العالمى ملىء بالأمثلة بما فى ذلك الثورات التى حملت شعارات دينية . فى الحصيلة العامة ينبغى تقييم مستوى تطور المجتمع ، إمكانية ومعايير تطبيق العدالة والمساواة . خارج هذا فإن الخطابات الصادرة عن أى مصدر كان، عن الماركسيين أو المتطرفين الطائفيين، تلك التى تسعى لإنهاض الناس للكفاح ، تكون نتيجتها ، الكارثة والبؤس. علمًا بأن رسالة القرآن وجوهرها تدعو إلى تحقيق العدالة والمساواة والفضيلة.

من الناحية المبدئية: فإنه فى أساس اليهودية والمسيحية والإسلام دعوة لتوحيد الناس من أجل السعى إلى الحقيقة ، والرغبة فى العيش فى سلام ووئام بين الإنسان وأخيه الإنسان . بيد أننا علينا أن نأخذ واقع الأمور فى عين الاعتبار ، فالعلاقة بين الحضارتين الإسلامية والمسيحية لم تكن دائمًا على ما يرام. حتى الآن ما زال يخيم على فضائهما الضباب. يضاف إلى ذلك أن أوروبا والغرب والمسيحية ما زالوا حتى الآن يحبون الكلام بمباهاة عن تفوق الثقافة الغربية على الشرقية.

ومن جهة المسلمين فإنهم يحبون الكلام بدورهم عن تفوق قيمهم على قيم المجتمع الغربى المعاصر . من هنا نلمس المستوى المتدنى من تسامح الجماعات المسيحية والإسلامية حيال بعضها البعض . لذا تدعو الحاجة من اليونسكو والمنظمات الدولية الأخرى لتقديم برامج شاملة وملموسة من أجل حلول طويلة الأمد لإبعاد النزاعات بين الحضارات والأديان.

ولكون الإسلام موجهًا للبحث عن الحقيقة ، والمعرفة ، فليس بإمكانه وقف عجلة الزمن، عليه أن يمضى إلى الأمام ، فعندما يجرى الحديث عن الإسلام فهذا يعنى البحث عن المعرفة والحقيقة. فلا يمكن أن تكون الحقيقة متواجدة فقط فى الماضى. الإسلام ليس الحفظ المكرر للمعارف القرآنية ، إنه المعرفة فى الحياة والمجتمع والإنسانية.

إن "انبعاث الإسلام" فى بلادنا مرتبط بمجموعة من الأسباب . جاء كنتيجة لحاجة المجتمع إلى الأفكار الحرة والديموقراطية وإلى حرية الخيارات الدينية . غير أنه ونظرا لتفاقم الأزمة الاجتماعية والاقتصادية ولتقهقر القيم الأخلاقية والسياسية ، والتى كان للغرب

فيها الدور البارز فى إدخال فكرة الخطر الإسلامى إلى الحاضرة الروسية، "الخطر على الديمقراطية وتوصيفه بأنه دين التطرف والتعصب". الأمر الذى يسعى لحرف الأنظار عن الحقائق و خلق الأوهام، فإن الإسلام يستخدم - أو يبدو - كوسيلة للحفاظ على الحالة المتأزمة للاقتصاد والسياسة والأخلاق . هذا مع العلم بأنه بالإمكان المساعدة على فتح آفاق واسعة للخروج من الأزمة ، وذلك من خلال الاستناد إلى تعاليمه الباحثة دائما عن الحقيقة والمعرفة.

الحالة السلبية المعيشة بروسيا والمرتبطة بمثل هذه الظاهرة يسهم بإبرازها التحضير المتدنى للكوادر الإسلامية العاملة فى المؤسسات الدينية الروسية . فهؤلاء عادة ما يتعلمون فى بلدان أخرى ، حيث النظام السياسى فيها مختلف ، عما هو عليه فى روسيا، ظروف الحياة، الثقافة مغايرة. لذا فمن الواجب الحديث هنا ليس عن الصراع مع الإسلام كدين، بل مع نوع معين من "الإسلام" ينتمى إلى منظومة سياسية وثقافية مغايرة.

من الأهمية بمكان تركيز الانتباه على العصرنة الحتمية للإسلام نفسه، مع الحفاظ على أسسه الروحية والأخلاقية . إن محادثاتى المتعددة مع مجموعة من الفعاليات الدينية فى مصر وسوريا والعربية السعودية ودولة الإمارات كلها شاطرتنى هذه الفكرة. يتحدثون عن ضرورة وإمكانية عصرنة الإسلام بشكل يتطابق مع متطلبات الحضارة المعاصرة . وعندما يجرى الكلام عن الصراع بين المسيحيين والمسلمين تتضح الصورة عندما يتبين بأن العامل المحرك والمشارك ليس الديانات القديمة بل الفرق الإسلاموية. هؤلاء بالذات هم الذين يؤججون التنافر بين التصورات الدينية الأصلية وبين الحضارات المعاصرة.

عندما يجرى الحديث عن الأصولية فى السنوات الأخيرة سرعان ما يقفز إلى ذهن البعض "الأصولية الإسلامية " علما بأنه ينبغى الأخذ بعين الاعتبار بأن الأصولية يمكنها أن تظهر فى أية إيديولوجية لتتحول إلى أداة للتعصب وعدم التسامح.

وتحصر الأصولية أفكارها ضمن جدران ضيقة، فكما يشير فينوغرادوف أ. رئيس تحرير المجلة الموسكوفية كوتنيت "لم أرغم نفسي على الانتظار طويلا . إن فلذة كبدي ، ابنة الدار ، أصوليتي"الأرثوذكسية" تلك اليافعة وغير المتسامحة ، المولودة بلا انتظار ، الفاتحة أمامنا الجانب المشاكس والشديد الهيجان الذى أصبح ما يوازى الإيديولوجية الروحية لسلطة الدولة فى البلاد"(٤). الأصولية بهذا المعنى يمكن أن تكون يهودية وبروتستانتية وكاثوليكية وإسلامية وأرثوذكسية.

الأساسى هنا هو تماهى القيم الإيديولوجية مع التشكيلات السياسية المغرقة بتطرفها . والذى على أساسه يتحدد المبتغى الرئيسى لها؛ أى "التوجه نحو الإمساك بالسلطة" بأى ثمن كان . الاختصاصى الروسى فى الإسلاميات مالاشنكا أ. ف. على حق عندما يشير بأن "التوجهات الأصولية موجودة عند كل الأديان العالمية"(٥). وفعلا فلا يمكن إلصاق صفة الأصولية على إيديولوجية معينة أو دين معين.

ومن الأهمية ملاحظة الحالة التى ترافق الأصولية الإسلامية، فهى فى الواقع موجهة لتأجيج الصراعات والتناقضات بين المسلمين أنفسهم . وهى تدمر الإسلام من داخله . وهذه الخصوصية ترافق أية أصولية دينية. ولعل الصورة الأكثر فائدة هى تلك التى تبين دور الأصوليين والمتطرفين المسلمين فى توظيف الإسلام لتحقيق مآربهم السياسية.

وقول العالم الروسى سفيستيانوف أ. ب يستند على أساس متين من الحقيقة عندما يفيد بأنه "ما من أحد يأتى بالضرر الأكبر على الإسلام والمسلمين أكثر من الإسلام المعاصر المتطرف"(٦). وفى معرض تأكيد هذا الكلام ينبغى القول بأن ما يسمى بالوهابية (والأصولية والتطرف) فى داغستان والشيشان جاء بالضرر والإساءة إلى الإسلام والمسلمين ما لم يأت به أى عدو للإسلام منذ ١٤٠٠ سنة.

فى هذا السياق فإنه لمن الأهمية بمكان بالنسبة إلى روسيا تحديد المسألة المتعلقة بالمعالم الخاصة لشخصيتها. هى تضم فى ثناياها ألوانًا متعددة من الاثنيات والثقافات والطوائف وتلك المرتبطة أيضا فى توجهاتها الجيوسياسية.

لقد شاخت تلك المداخل غير المطابقة للواقع التي تسعى لتأكيد أن عنوان الحضارة الغربية هو التقدم ، والنزعة الإنسانية والحضارية . بينما فى الشرق يكمن الركود والخمول. هذه التوصيفات الأخيرة سرعان ما تطلق على الإسلام . فإذا ما توجهت روسيا نحو الغرب ، كما ينصح بذلك هنتنجتون وأنصاره فى الرأى ، فإنها ستصطدم مع الشرق وبخاصة مع العالم الإسلامى والصين. أما إذا غلب التوجه الروسى نحو الشرق والتعاون مع الصين والحكومات الإسلامية، فإن العلاقة بين روسيا والغرب ستأخذ طابع التنافر والعدوان . هذه معضلة روسية تاريخية عمرها آلاف السنين . انطلاقًا من الحفاظ على الذات وعلى الهوية الحضارية فإن التوجه الصحى والناجح لروسيا نحو الغرب ، نحو الخيار الليبرالى - الديمقراطى يتطلب كما يبدو لنا توجهات أكثر قوة نحو الشرق.

على روسيا الاتصاف بالحكمة. وهذا يعنى ألا تكون متأرجحة بين الشرق والغرب. عليها أن تمتلك خصوصيتها . ليس من العزة بمكان السير ضمن القاطرة الأوروبية . كما أشار إلى ذلك جرتسين. من الضرورة التعلم من أجل استخدام معالم القوة فى الغرب والشرق. وفى هذه الحالة من الممكن أن يحل "الزمن الخاص" لروسيا .

من الزاوية الداخلية للتركيبة الاجتماعية والدينية ، وانطلاقًا من لعبة المصالح على الساحة الدولية من الجلى القول بأن فى مصلحة روسيا أن تطور علاقاتها مع الإسلام الحضارى والشراكة مع العالم الإسلامى . من الاستحالة أن يسكن الشرق فينا ونحن على احتكاك مع العالم الإسلامى إذا تم سلك الطريق الغربى كخيار وحيد، فهذا يرادف الصدام مع الشرق. علما بأن مفهوم "الشرق" و "الغرب" بحاجة إلى إعادة النظر فيه . فى ظروف العالم المعاصر فى عصر العولمة فإن التقارب بينهما أمر محتوم.

أكرر بأن المسيحية والإسلام ظهرا كنتاج ملموس للحضارة الغربية والشرقية . ومتطلبات الحياة تدعو إلى ضرورة وحدة الشرق والغرب فى المجتمع الروسى والدولة معًا . تلك مسألة تكلم عنها بشكل خاص بيوتر ستالبين عندما لاحظ : "أن النسر الروسى ذا الرأسين هو من التراث البيزنطى . من الطبيعى القول بأن النسر ذا الرأس

الواحد هو قوى وجبار، إلا أنه إذا تم انتزاع واحد من رأسى نسرنا الروسى وتم توجيهه نحو الشرق . بهذا لا يمكنكم أن تجعلوا منه نسرا ذا رأس واحد ، بل تجبرونه فقط على أن ينزف دمه". الكلام هنا صحيح وإن كان أخذ طابع الاستعارة.

الحديث يجرى هنا عن وحدة العالمين الشـرقى والغــربى فى روسيا نفسها ، فى جوهرها يكمن البعدان الشرقى والغربى معا.

إن سيادة الفكرة الأوراسية فى الوعى الوطنى الروسى لأمر يدعو إلى التفـاؤل ، فى روسيا. حيث توجد الكثير من العلاقات التاريخية والاثنية والروحية المتواصلة مع الثقافات الشرقية والإيديولوجيات الشرقية . حضارة الروسى قريبة جدا من الحضارة الإسلامية وتجلياتها التاريخية بدت فى العديد من الحقول الثقافية والحضارية الروسية، بدءا من التتر والمغول وصولا إلى مسلمى روسيا المعاصرين.

يضاف إلى ذلك ضرورة الأخذ بعين الاعتبار تقارب الأرثوذكسية مع الإسلام ، فكلاهما يروج للأولوية الروحانية فى حياة المجتمعات والبشر . الأرثوذكسية والإسلام بالذات لا تعمم الرؤية المطلقة عن حقوق الفرد ، دائمًا يجرى تأكيد ضرورة الأخذ بعين الاعتبار مصالح الجماعات والمجموعات.

ترتدى هذه الأقوال أهمية خاصة فى هذه الفترة بالذات بعد أن تنطحت الولايات المتحدة الأميركية لتفرض سيطرتها على العالم ذى القطب الواحد بعد انهيار الاتحاد السوفياتى . إن هذا التنطح قد ينقلب مع الزمن ضد الولايات المتحدة نفسها . ومن المفروض أن لا يتم السماح للصراع بين الحضارات، وألا يتم فناء الحضارة الإنسانية فى عصر الذرة. على العكس من ذلك من الضرورة الاستخدام الأقصى لإمكانية التكامل فى عصر العولمة فى ظل نمو التواصل المشترك فى هذا العالم المعاصر. الواجب يدعو للعمل من أجل وحدة الحضارات الغربية والشرقية وتفاعل القيم الدينية المطابقة مع الواقع الروسى ، وهذا يرتدى أهمية عالمية كبرى من أجل استقرار المجتمع البشرى والحضارة العالمية وأمنهما وتطورهما.

يتوجب أن توظف التجربة التاريخية لروسيا بكل أبعادها من أجل النمو المطرد للقيم الروحية والأخلاقية ، ومن أجل إبعاد خطر النزاعات، ليس عن روسيا فقط بل عن الحضارة الإنسانية المعاصرة.

رسالة الدين المحددة من قبل الله تتجسد بتقديم هبة الإيمان للناس ، الخير والفضيلة : ولعل فضيلة كل مؤمن فى هذا الدين أو ذاك تتجسد بمثال واحد : بالتقوى والوداعة وخدمة الله . مهم الحفاظ على بعضنا البعض فى القضايا الخيرة من أجل خير أنفسنا وعائلاتنا وشعوبنا وحكوماتنا. فالدعاء المفضل للنبى محمد كان صلاة النور ...

"اللهم نور قلبى، نور بصرى، نور سمعى، اللهم اجعل نوراً عن يمينى ، واجعل نوراً عن شمالى، واجعل نوراً أمامى، واجعل نورا خلفى، واجعل نوراً من فوقى، واجعل نوراً من تحتى ، واجعلنى نوراً... اللهم أخرجنى من الظلمات إلى النور.

هذه رسالة الإسلام ورسالة كل دين وحضارة فى حياة كل مؤمن تقى . فى مثل هذا المناخ العبق تغتنى الروحانيات والأخلاق والحقائق والمعارف وأنا على يقين بأن هذا تحديداً هو الأساس الجوهرى فى القوة المحركة لأية حضارة . على يقين بأن الناس المؤمنين عن حق هم الناس الذين على مستوى راق جداً من الأخلاق وهم الذين يحملون أسمى القيم وهؤلاء بإمكانهم تحقيق التفاهم.

الهوامش

(١) هنتنجتون . صدام الحضارات موسكو ١٩٩٤ ص ٣٣ .

(٢) تيخوميروف ل. الأسس الدينية والفلسفية للتاريخ. موسكو ، ١٩٩٧- ص ٢٩١ .

(٣) سهيل فرح. تجربة العلمنة في المسيحية والإسلام. نجني - نوفغورد ، ١٩٩٩ ص ١٠ .

(٤) "الأصولية الأورثوذكسية أو الموت" روسيا والعالم الإسلامي ١٩٩٨ عدد ٧ ص ١١٣ .

(٥) العالم الإسلامي في مجموعة الدول المستقلة. موسكو ، ١٩٩٦ص ١٩٩ .

(٦) "الأصولية الإسلامية والتطرف الإسـلامي هذا ليس في الإطلاق الأمـر نفسـه"، الحياة الدولية ، ١٩٩٦ ، عدد ٥ ص ٣٦ .

فلسفة الحوار : لبنان نموذجًا

هذه المساهمة هى شهادة بقدر ما هى قراءة تنطلق مما ينخرط فيه أحدنا أو يهتم به فى بيئته المجتمعية أو على ساحته الفكرية. ولاجدال فى أن الحوار هو من القضايا الرئيسة التى تتأثر باهتمام الإنسان المعاصر، وذلك على أصعدة عدة:

أولا. على صعيد ثقافى إنسانى كما فى الحوار بين الحضارات أو بين الشرق والغرب أو بين الشمال والجنوب. ثم على صعيد دينى عقائدى كما فى الحوار بين الإسلام والمسيحية، أو بين السنة والشيعة وبين الكنيسة الغربية والكنيسة الشرقية أو بين أهل اللاهوت وأنصار العلمانية. ثم على صعيد سياسى مدنى كما فى المناقشات الديمقراطية بين الكتل البرلمانية أو الأحزاب السياسية أو الهيئات النقابية والمنتديات الثقافية. وأخيراً على صعيد وجودى، ذلك أن الإنسان بوصفه ناطقًا، إنما يمارس علاقته بوجوده كفعل تواصلى عبر المحادثة مع الآخر. بهذا المعنى يشكل الحوار بعداً من أبعاد الكينونة، خاصة إذا كان تعارفًا أو تداولاً معرفيًا حول معانى الكينونة والهوية والإنسان والحوار.

أعود بعد هذه الإيضاحة الخاطفة إلى الواقع المعيش فى لبنان. واللبنانيون يهتمون أو ينشغلون بالحوار، وأعنى بشكل خاص الحوار بين المسيحية والإسلام. وسؤال الحوار يتجدد، بين الفترة والأخرى، خاصة عندما تتأزم العلاقات بين الطوائف، أو عندما تصاب الوحدة الوطنية بنكسة نتيجة لصراع داخلى أو لحدث خارجي.

وبالطبع لايهتم كل الناس بمثل هذا الحوار، وإنما ينشغل به المثقفون من دعاة بناء المجتمع المدنى والدولة العلمانية، كما ينشغل به بنوع خاص رجالات الدين من علماء

اللاهوت والفقه أو من رؤساء الطوائف والمذاهب. أى الذين ينتجون أساساً الاختلاف، بوصفهم حراس الهويات الثقافية أو حماة الخصوصيات الطائفية والمذهبية.

وتلك هى أزمة الحوار بين المسيحية والإسلام فى لبنان، أى كون بعض دعاة الحوار هم الذين ينتجون الفرقة ويكرسون الانقسام بعلم أو بغير علم. وهذه الأزمة تحمل الواحد على إعادة النظر فى مفهوم الحوار بقدر ما تحمله على إعادة صياغة ثنائية الذات والغير بصورة عامة. فالحوار بين المسيحية والإسلام ليس هو القضية الأساسية، بقدر ما هو تجسيد لمشكلة أكثر أهمية وخطورة، هى مشكلة العلاقة بين الأنا والآخر، وذلك بصرف النظر عن الاختلاف فى الأصول والمرجعيات أو فى الأسماء والهويات.

هذه هى المشكلة فى أساسها: كيف يمكن للمرء أن يدير اختلافه عن سواه، وأن يمارس هويته بصورة عقلانية تواصلية. وهذه المشكلة هى مشكلة كل لجتماع، صغر أم كبر، قديماً كان أم حديثاً، يعتنق أهله الإسلام أم المسيحية، اليهودية أم البوذية، التاوية أم الماركسية.

على هذا المستوى من النظر هناك مشكلة بين المسلم والمسلم أو بين المسيحى والمسيحى أو بين اللبنانى واللبنانى أو بين العربى والعربى، تماماً كما أن هناك مشكلة بين المسلم والمسيحى أو بين العربى والكردى أو بين الشرقى والغربى. إنها فى المنظور الوجودى مشكلة العلاقة بين النظراء: كيف يسع الواحد أن يقبل الآخر بوصفه شبيهاً له ومختلفاً عنه، ذا حق فى الاختلاف ومساوياً له فى الحقوق[1]؟

وأنا عندما أعود إلى تجربتى لكى أتأمل صلتى بالآخر، على الصعيد الفكرى، لا أجد أن مشكلتى هى مع المطران جورج خضر، اللاهوتى المسيحى الذى يسعدنى محاورته ومناقشته بصورة عقلانية هادئة، بقدر ما هى مع والدى الذى يعتبر أن كل ما أفعله لا قيمة له ما دمت لا أقيم الصلاة. وبالطبع فالمشكلة تصبح معقدة بل تدخل فى دائرة الخطر مع الشيخ المسلم الذى يغلق باب الحوار، باتهام الذين يخالفونه الرأى بالكفر والإلحاد.

وكذلك الأمر على الصعيد العقائدى: لا أجد مشكلتى مع المسيحية[٢]. ذلك أننى عندما أفكك مكونات عقيدتى الإسلامية كما انتهت علاقتى بها، أجدها تنطوى أو تنفتح على سائر العقائد. على المسيحية لأن الحق يتجلى فى الخلق، وعلى اليهودية من خلال الممارسات الاصطفائية، وعلى البوذية من خلال مبدأ الفناء والذوبان فى الله أو فى الأئمة والزعماء، وعلى الزندقة من خلال الصراع المرير بين الناس على المكاسب والمناصب بمن فيهم رؤساء الديانات. وكم أعجبنى ذلك التاجر اللبنانى الذى رمى، مراعاة لزنجى كان يعمل فى خدمته، دولاراً فى نهر يقدسه الأفارقة. وكان تعليقى على موقف اللبنانى أن قلت له: لا تظن أن عقيدة تقديس النهر لدى البدائيين غريبة كل الغرابة، بل هى تتصل بعقائدنا وفلسفتنا بعض الاتصال. فقد قال الفيلسوف اليونانى طاليس بأن الماء هو أصل العالم. وفى القرآن وردت الآية: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ .

طبعًا لا أريد اختزال المشكلة وسلخها عن أرضها. فأنا لى انتمائى الطائفى والدينى كما لى انتماءاتى الأخرى، العائلية والقومية أو المهنية والطبقية... وفى كل بلد كلبنان كان من الممكن لاسمى أن يكون، إبان الحرب، سببا لخطفى وهلاكى. هذا فضلا عن أن الكثيرين من أبناء بلدى يعاملوننى بصفتى الطائفية أو المذهبية، من حيث فرصى وحظوظى أو حقوقى، على الرغم من إرادتى عدم الاصطفاف فى معسكر طائفتى. ولا أنسى أيضًا الصراعات الدائرة فى موطنى لبنان بين الطوائف على المكاسب والمناصب من الثروة والمعرفة والسلطة، فيما وراء الاختلافات الدينية والثقافية.

مع ذلك لا أريد تبسيط الأمور من وجهها الآخر. فليست المشكلة فى لبنان هى مجرد خلاف بين مسيحى ومسلم، ولا هى مشكلة تعدد ثقافى أو لغوى كما يطرحها الأب سليم عبو[٣].

هناك مشكلة داخل كل ديانة بين طوائفها وأحزابها المتنازعة على السلطة والنفوذ والثروة. عبر الصراع على القيم والأفكار، كما شهدت على ذلك الحرب اللبنانية التى كانت نموذجًا لحروب الأعداء وللأشقاء أنتجت الفرقة، وحيث الشعارات الوحدوية ترجمت إلى اختلافات وحشية ونزاعات دموية بين الدول والمجتمعات.

من غير ذلك لا نفهم النزاعات الدموية التى جرت داخل الطائفة المسيحية بين الكتائب والأحرار، أو بين الكتائب والقوات أو بين أجنحة الكتائب نفسها. ولا نفهم الصراع والاقتتال الذى حصل بين حركة أمل وحزب الله على الساحة الشيعية، كما لا نفهم كيف يقتل واحد من الجماعة الإسلامية شيخًا من الأحباش(٤)، هو أخ له فى الدين والمذهب، لخلاف فى الرأى والموقف على الساحة السنيّة.

من هنا فالمشكلة تكمن فى الداخل كما فى الخارج. ولا عجب فكل اجتماع هو حقل للتوتر والنزاع بقدر ما هو بنية للاختلاف والتفاضل. وهذا هو الأصل، أى الفرق والاختلاف أو التفاوت والتراتب. وأما الجمع والاتحاد والأمور المشتركة فهى صناعة ومراس وإدارة وسياسة، بقدر ما هى توليف وتركيب، أو تأسيس وبناء.

إن الحوار يحتاج إلى إعادة النظر فى المفاهيم التى تنبنى عليها ثنائية الأنا والآخر.

١ – أول ما يمكن عمله هو فك الارتباط بين الفكر وديكتاتورية الحقيقة، إذ لا أحد يقبض على حقيقة الواقع كما هو عليه. وإنما نحن نغيِّر الواقع ونعيد تشكيله بخلق الوقائع وإنتاج الحقائق فى مجال من المجالات.

وهذا شأن الذى اخترع أداة من الأدوات، إنه يحدث تغييراً فى علاقته بالأشياء بقدر ما يخلق مجالاً للفعل والتأثير. وهذا شأن الذى يبدع صيغة سياسية، إنه يغير واقعه المجتمعى بقدر ما يخلق مساحة للتداول والتواصل. وهذا شأن الذى يبتكر مقولة فلسفية، إنه لا يدرك بواسطتها صورة مطابقة لواقع الأمر، بل يخلق، بلغته المفهومية، عالمًا فكريًا يتغير به العالم نفسه. وهكذا ليست الأفكار مرايا الحقيقة بقدر ما هى أدوات للخلق أو شبكات للتحويل. هذا التعامل مع الحقيقة يتيح الخروج من أزمات الهوية وأفخاخها، بقدر ما يتيح التحرر من عقلية الضحية ولغة المحافظة ومنطق المطابقة، نحو لغة الخلق والفتح والكشف. فالدفاع عن الهوية لا يكون بالانكفاء والعزلة، ولا بالإقامة فى القوقعة، أى لا يتحقق بنفى الوقائع والتعامى عن المستجدات، بل بخلق ما يتيح ممارسة الوجود على سبيل الاستحقاق والازدهار.

٢ - التخلى عن ديكتاتورية الحقيقة وجهه الآخر التخلى عن امبريالية المعنى وأحادية الفكر. بحيث يتوقف الواحد عن ادعائه امتلاك معنى نص من النصوص أو حدث من الأحداث، لكى يفتح المعنى على التعدد والتنوع أو على النسخ والتبدل. فما دامت الحقيقة لا تفهم إلا على سبيل الخلق والإنتاج، فالمعنى لا يدرك إلا بتفسير وتأويل أو كصرف وتحويل.

هذا ما تشهد به المواقف من الأحداث، بمعنى أن فهم ما يحدث ليس قبضًا على ماهية مسبقة أو دركًا لحقيقة متعالية، بقدر ما هو التعاطى مع الحدث من حيث ما يستخرج أو يجترح منه من الإمكانات، إما بفتح توجه وجودى أو استحداث أفق للمعرفة أو افتتاح خط للعمل... وهذا أيضًا ما تشهد به العلاقة مع النصوص. فقراءتها هى تفاسيرها المختلفة أو شروحاتها المتعاقبة أو نسختها المتعددة، اى سلسلة تأويلاتها التى لا تتوقف. وكل تأويل جديد هو إعادة صياغة المعنى نفسه مرتين، تماما كما ينزل المرء نفسه النهر مرتين، تماما كما لا ينزل المرء نفسه النهر مرتين. وإنما الممكن دوما هو درك معنى المعنى، أى إنتاج المعنى على سبيل الإحالة والزحزحة أو الخرق والتجاوز أو النسخ والتبديل.

مثل هذا التفجير للمعنى بفتحه على التنوع والتعدد أو على التشظى والاختلاف، يؤول إلى رفع اليد عن النصوص المقدسة وعدم احتكار الكتب الدينية، بحيث تعامل بوصفها منابع دلالية يمكن استلهامها أو حقولا معرفية يمكن التنقيب فيها أو رؤوس أموال رمزية يمكن استثمارها، سواء من الناحية العقائدية والتشريعية، أو الروحية والخلقية، أو المعرفية والجمالية.

على هذا النحو يمكن التعامل مع التوراة والإنجيل والقرآن، فهى على الرغم من خصوصية لغتها والناطقين بها، إنما هى كتب مصوغة بلغة الغيب لكى توجه للإنسان. ولا داعى لأن تحتكرها طائفة أو فرقة أو أن تدعى امتلاكها هيئة أو مؤسسة. إذ هى سلع رمزية موضوعة برسم التداول للجميع. بهذا تتحول العلاقة مع عالم الله وأنبيائه وكتبه من ملك خاص بديانة أو طائفة، إلى ملك عام، أى إلى مشاع معرفى لا أحد أولى

به من أحد. الأمر الذى يقوض الأسس التى تقوم عليها الدعاوى والتهم المتعلقة بالإساءة إلى المقدسات الدينية، وعلى نحو يلغى قاعدة الارتداد من أساسها، بإطلاق حرية الاعتقاد، لا لكى يؤمن من شاء أن يؤمن، أو يكفر من شاء أن يكفر، بل لكى يمارس كل واحد إيمانه على طريقته وبحسب تجربته وميدان عمله.

هذا الأمر يخلق فرصة جديدة لممارسة حقوق الإنسان. فما دام خطاب الله موجها إلى الإنسان عامة. فمن حق أى إنسان أن يتعامل معه بالطريقة التى يشاء، شرط أن يحترم آداب المناظرة العقلانية وقواعد المحاورة الديمقراطية.

٣ - تفجير العلاقة بالمعنى يقود إلى زعزعة العلاقة بالأصل من أساسها. لأنه إذا كانت الحقيقة لا تفهم كتطابق بل كخلق وإبداع، وإذا كان المعنى لا يدرك بذاته بل بنسخه وتحوله، فإن الأصل لا يتجلى إلا كفرع. مما يعنى أن الفروع ليست نسخًا مطابقة للأصل، بل هى نسخ له على سبيل الاختلاف والتبدل، بقدر ما هى نسخ يختلف بعضها عن بعض فى الشكل والبنية أو فى النموذج والصورة.

على هذا النحو يمكن أن تعقل العلاقات بين الديانات التوحيدية، سواء تجاه الأصل الإلهى الواحد، أم فيما بينها بخاصة، بمعنى أنها أشكال متلاحقة ونماذج مختلفة أو نسخ متعددة. وهكذا يمكن تدبر العلاقات داخل كل ديانة مع أصلها النبوى وكتاب وحيها، بمعنى أنها تفاسير متعددة وتأويلات مختلفة. ولعل هذه هى حال العلاقة بين الشروحات المختلفة للنص الفلسفى الواحد، بمعنى أنها قراءات تختلف عن الأصل بقدر ما تختلف فيما بينها. ومسوغها أن تختلف وتتباين هذا الاختلاف المزدوج والمركب. وفى الاختلاف غنى وتفنن أو تجدد وتطور. أما القراءة الأحادية فهى خواء وجمود، بقدر ما هى احتكار للمعنى وتطابق مع الأصل، ما هى استبعاد للمختلف أو استئصال للآخر. إن التعامل مع الأصل بوصفه علاقة متحركة، متغيرة ومتحولة على أرض الواقع الحى، يفتح الأفق أمام التوسع والتطور أو الإثراء والتجدد. أما منطق المطابقة والمماثلة فإنه يسد ويوصد الأبواب، بقدر ما يقمع المساءلة والاعتراض أو يقفل النقاش ويصادر الكلام.

٤ - إذا كان الأصل لا يتجلى إلا كفرع، فالهوية لا تمارس إلا كاختلاف ومغايرة. وليس المقصود الاختلاف المجانى أو التعسفى والاستبدادى، بل الاختلاف الذى ينم عن استقلالية الفكر بقدر ما يجسد القدرة على الخلق والتجدد. والخلق ليس وجوداً من عدم محض ولا انقطاعًا عن الذاكرة بالكلية، بقدر ما هو تحرر من المسبقات والمصادرات، وذلك بالتعاطى مع التراثات لا بوصفها سلطات مقدسة، بل معطيات وجودية يجرى الاشتغال عليها، بغية تحويلها، على سبيل إعادة الصياغة والتشكيل أو إعادة البناء والتنظيم. وهذه العملية هى حركة مزدوجة وملتبسة أو مركبة ومتراكبة، من التمثل والاستيعاب أو الدمج والتلاؤم أو التفاعل والتبادل، وبصورة تتيح للمرء فهم الأحداث ومجابهة التغيرات فى الواقع والأفكار، بنوع من التفكيك والتركيب، هو تحول يطال الجديد من المعطيات بقدر ما يغير نظام الفكر السائد، أى يحول المعارف والمواقف الجديدة، بقدر ما يعيد تشكيل مرجعيات الفكر وأطره واستراتيجياته. هذا شأن الهوية المفتوحة والغنية: إنها ليست ماهية متعالية أو مسبقة أو نهائية، بقدر ما هى قدرة صاحبها على الخلق والتجدد أو التجاوز والعبور من خلال سيرورة متواصلة من البناء وإعادة البناء، بهذا المعنى لا تعود الهوية مجرد مماهاة مع الذات، من خلال طيف أو صورة أو نموذج، بل تصبح عبارة عن مركب ثقافى تدخل فيه بقدر ما تتداخل أو تتفاعل طبقات متراكمة أو عناصر متباينة أو روافد متعددة، الأمر الذى يجعل هوية المرء عبارة عن صيغة هجينة ومولدة، بقدر ما يحيلها إلى طاقة حية ومتحركة، وبصورة تتيح لصاحبها قراءة الأحداث ومجابهة التحديات، بقدر ما تتيح له إخراجها على سبيل التداول والتواصل.

٥ - ما سبق يقود إلى إعادة النظر فى مفهوم الوحدة بين النظراء لإعادة بنائه من جديد. بمعنى أن الوحدة تنطلق من الاختلاف وتنبنى عليه. وآية ذلك أنه لا يوجد فى الأساس، الذى هو الواقع الحى والمعيش أو المتحرك والمضطرب، سوى الفرقة والاختلاف أو التفاوت والتفاضل، سواء تعلق الأمر بأسرة أو أمة، شركة أو دولة، وطن أو معمورة. تلك هى بنية الواقع، أكان عينيًا أم ذهنيًا، سياسيًا أم اقتصاديًا. . ولذلك فمن المستحيل التطابق بين شىء وشىء أو بين شخص وشخص، كما يستحيل التطابق بين

صعيد وصعيد أو بين حقل وآخر. الممكن هو العمل على اختراع الصيغ والتراكيب التى تتيح جمع المتفرق وتوليف المختلف، بخلق القيم التبادلية والأفكار الوسيطية أو بناء المنظومات التواصلية والعقلانيات المفتوحة.

وهكذا إذا كانت الحقيقة لا تفهم إلا كخلق، والمعنى لا يدرك إلا كنسخ، والأصل لا يتجلى إلا كفرع، والهوية لا تمارس إلا كمغايرة، فالواحدة لا تبنى إلا بالمختلف. بهذا المعنى لا تقوم وحدة بين المتماثلين بقدر ما تقوم بين المختلفين. فالمتماثلون تمام التماثل ليس لديهم إمكانية سوى التباين والتعارض أو الخلاف والنزاع، لأن التماثل التام يعنى السكون والخواء، أو يؤول إلى إلغاء المختلف. وإرادة الإلغاء لدى الواحد تعنى أن يكون الآخر صورة عنه أو آلة له، وإلا عمل على تهميشه وإلغاء دوره أو تخوينه وتكفيره. تلك هى الوحدة التى تجرى بمنطق المماهاة وعقلية المطابقة مع الأصل. وهى وحدة ملغمة من داخلها، لأنها تقوم على نفى الواقع الذى يولد الاختلاف، بقدر ما تصدر عن فكر أحادى تبسيطى. وحدهم المختلفون يمكن أن ينشئوا مؤسسات اتحادية ناجحة أو مثمرة، وذلك بأن يعمل كل واحد على فكره أو تشكيل وسط للتحرك أو نسج شبكة للتداول والتبادل.

الهوامش

(١) فى صياغتى للمشكلة على هذا النحو، أعيد صياغة مفهوم سيلفى ميزور (Mesure) وألان رينو (Renault) لليبرالية بوجهها المزدوج، أى بوصفها علاقة اختلاف ومساواة. راجع كتابيهما: الأنا الآخر Alter Ego ، منشورات أوبييه، باريس ١٩٩٩، الخلاصة.

(٢) أشير بصدد مفهومى العلائقى، التعددى والتركيبى للهوية، إلى كتابى، خطاب الهوية، دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٦ . وفى هذا الكتاب الذى هو عبارة عن "سيرة فكرية"، أروى علاقتى بهويتى بلغة التنوع والمغايرة أو النسبية الإضافة والتحول والصيرورة بقدر ما أنظر إليها بعين الانفتاح على تفاعل العناصر والمكونات أو تراكب الأطوار والأزمنة أو تعدد الأصوات والوجوه.

(٣) يسوعى لبنانى من دعاة الثنائية اللغوية.

(٤) الكتائب، والأحرار، والقوات، وأمل، وحزب الله، والأحباش، والجماعة الإسلامة، هى أحزاب لبنانية ذات قواعد طائفية، تتداخل فيها بصورة متفاوتة الجوانب العقائدية والسياسية والعسكرية.

الحوار الإسلامى المسيحى
وعلاقات الشمال بالجنوب

أيقظ الحادى عشر من أيلول عام ٢٠٠١ طرح السؤال لماذا؟

لماذا تمت هذه العمليات؟ لماذا لصقت بالأصوليين المسلمين؟ لماذا يتهم منفذو هذه العمليات بانتمائهم إلى البلدان العربية والإسلامية؟ ما الروابط بين الإرهاب والأوضاع السائدة فى العالمين العربى والإسلامى؟

ما الاتهامات الموجهة إلى الولايات المتحدة الأمريكية، بشكل خاص، وإلى دول "الشمال" بشكل عام؟

وهل يرتبط الدعاة الأمريكيون للحرب "الصليبية" بالتيار الإيديولوجى لمنظرى "صدام الحضارات" أو "نهاية التاريخ" ؟

وكيف وصلنا إلى ما نحن عليه؟

ما الروابط بين "الإرهاب الإسلامى" وحالة السكان المسلمين؟ أولئك الذين يشكلون جزءا مهما من سكان "الجنوب" المنتمين لفقراء الكرة الأرضية، والذين استعمرت بلدانهم ونهبت وعرفت أشكالا مختلفة من السيطرة على يد الدول الصناعية.

تناول مفكرون وناشطون مسيحيون ومعهم كنائسهم منذ نصف قرن تقريبًا، هذه المواضيع بالبحث، فكتبوا عنها وأخذوا مواقف منها.

بعضهم سعى لإقامة حوار مع مسلمين على مختلف المستويات وفى بلدان مختلفة، كما عملوا على تطوير هذا الحوار. وبحث البعض الآخر وكتب وعمل لمصلحة سكان الجنوب ومؤسساتهم.

ونحاول هنا، أولا، وفى هذه الظروف الصعبة، التى تمر بها العلاقات الإسلامية المسيحية والعلاقات بين الشمال والجنوب وتداعياتها، أن نذكّر بهذه الجهود التى بذلت منذ نصف قرن تقريبًا.

تاريخ الحوار الإسلامى المسيحى المعاصر

١-١ المحاولات السابقة

منذ ظهور الإسلام لم يتوقف تبادل الأفكار بين المفكرين المسيحيين والمسلمين. لقد كانت كثيفة، بشكل خاص فى القرون الوسطى بين المفكرين المسيحيين المشرقيين الذين عاشوا فى عهد الخلفاء الأمويين والعباسيين وبين زملائهم المسلمين من جهة والخلفاء من جهة أخرى. كان طابع هذه المبادلات جداليًا أحيانًا ودفاعيا أحيانًا أخرى، كما كان تفسيريا. وقد جرى التحقق من العديد من هذه الكتابات ويتم الآن جمعها وبدأ نشر بعضها منذ فترة فى المشرق العربى وأوروبا وهى موجهة بشكل خاص إلى الأوساط الأكاديمية واللاهوتية فى الديانتين.

ومنذ منتصف القرن التاسع عشر حاول المفكرون المسيحيون، الذين ساهموا مساهمةً فعالةً فى النهضة العربية، أمثال المعلم بطرس البستانى وإبراهيم اليازجى، إطلاق حوار بين المسلمين والمسيحيين انطلاقًا من الحضارة العربية، التى هى إرث فى العيش المشترك بين المسيحيين المشرقيين والمسلمين منذ وقت طويل على أرض واحدة، ويواجهون نفس المصير ويتشاركون فى بحوث حضارية عديدة رغم انتمائهم إلى أديان مختلفة. كان هذا النمط من التفكير وهذه الدعوة إلى التوحد لمواجهة الأخطار التى تهددهم، بداية نمو فكرة القومية وإعادة بناء المجتمع والثقافة على هذه الأسس.

١-٢ بداية الحوار الإسلامي المسيحي المعاصر في لبنان، قبل انعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني وفي إطار سياقه الفكري.

منذ منتصف القرن العشرين قام العديد من المفكرين في لبنان، بشكل خاص، وفي المشرق العربي عامة بأبحاث جادة وتنويرية عن العلاقات الإسلامية المسيحية. نشير على سبيل المثال إلى كتابات المرحومين الأب ميشال الحايك والأب يواكيم مبارك والأب سمير خليل والمطران جورج خضر والمرحومين الإمام موسى الصدر والشيخ الدكتور صبحي الصالح والكاتب محمد السماك والسيد محمد حسن الأمين وغيرهم كثيرون.

وقد كانت الندوة اللبنانية التي أسسها المرحوم ميشال أسمر في بيروت أحد المنابر الأكثر نشاطًا في هذا المجال. وساهمت الكنائس الكاثوليكية والأورثوذكسية والإنجيلية مساهمةً كبيرة في هذا النشاط.

١-٣ المجمع الفاتيكاني الثاني ومجلس الكنائس العالمي والحوار الإسلامي المسيحي

ساهم المجمع الفاتيكاني الثاني بين عامي ١٩٥٩ و ١٩٦٥ في توسيع وتطوير طرق هذا الحوار ومجالاته على المستوى الفكري بنشر نصوص أساسية لهذا الحوار، وبإنشاء مؤسسات في مركز الكنيسة الكاثوليكية التي كرست الأسس لهذا الحوار.

وسار مجلس الكنائس العالمي ومجلس كنائس الشرق الأوسط في نفس الاتجاه في كل من جنيف وبيروت والمشرق العربي والمتوسطي.

وأنشئت مراكز ومؤسسات للحوار في المغرب والمشرق العربي وجنيف وروما وغيرها.

١-٤ الحوار الإسلامي المسيحي منذ مطلع الثلث الأخير للقرن العشرين

منذ منتصف الستينيات من القرن الماضي نشطت مؤسسات دائمة للحوار الإسلامي المسيحي انطلاقًا من مدينتي روما وجنيف بالإضافة إلى مراكز فكرية وبحثية. صدر عنها مجلات وكتابات مخصصة لهذا الحوار.

وتكثفت اللقاءات الدولية والإقليمية والوطنية، حيث قام البابوات بولس السادس ويوحنا بولس الثانى بعدة زيارات إلى البلدان العربية والإسلامية، وفعل مثله بطاركة مسكونيون أمثال أثيناغوراس وديمتريوس، وكذلك رؤساء الكنائس الإنجيلية والأرثوذكسية الشرقية.

ونظمت لهذا الغرض عدة لقاءات دولية: نذكر اللقاءات التى نظمتها جماعة القديس أجيدو وجامعة الأزهر فى القاهرة ومجلس كنائس الشرق الأوسط وفريق البحث الإسلامى المسيحى فى المغرب والمشرق وأوربا وغيرها الكثير مما نعجز عن تعداده.

ومن ثم أبصرت النور "لجنة دائمة للحوار المسيحى الإسلامى" فى لبنان ونشطت فى بداية التسعينيات من القرن الماضى وتتألف من ممثلين رسميين لمختلف الكنائس المسيحية والطوائف الإسلامية.

وتنشط منذ بداية التسعينيات من القرن الماضى "لجنة عربية دائمة للحوار الإسلامى المسيحى" فى العالم العربى، وقد أنشئت لتعزيز الحوار على المستوى العربى، خاصةً فى مصر والسودان والأردن وفلسطين ولبنان وسوريا والعراق.

١-٥ الصعوبات الحالية لهذا الحوار وضرورته

إن صعود الأصوليات الإسلامية والمسيحية واليهودية، منذ نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادى والعشرين، يجعل هذا الحوار صعبًا. لكنه فى الوقت نفسه أكثر من ضرورة حيوية. حيث يشهد العديد من الدول توترات بين السكان المسيحيين والمسلمين تأخذ شكل صراعات حادة، قوية أحيانًا أو أقل حدة أحيانًا أخرى. نذكر على سبيل المثال: مصر والجزائر ونيجيريا وساحل العاج والتشاد والسودان وفلسطين ولبنان والدول المنبثقة عن جمهورية يوغسلافيا السابقة وبلغاريا والاتحاد الروسى (تشتشينيا)، وجمهوريات الاتحاد السوفياتى السابق، (جيورجيا، وأرمينيا وأذربيجان) والباكستان وإندونيسيا والفيليبين والولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل وقبرص والحبشة وبعض بلدان أوربا الغربية، (فرنسا وإسبانيا وهولندا والدانمارك والمملكة المتحدة وألمانيا).

هذه الصعاب تجعل هذا الحوار أكثر إلحاحًا وأكثر حتميةً لأنه لا يرتبط فقط بالوجوه الدينية، بل أيضا بمجمل العلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية للسكان المسيحيين والمسلمين مواطني البلد نفسه.

ويرجع سبب هذا الصراع أولا من واقع أن المسلمين يشكلون جزءا مهما من العالم الثالث، وبشكل خاص من فقراء الجنوب في الكرة الأرضية، وثانيًا من أن الدول الصناعية التي سيطرت على الجنوب ولا تزال، هي بأغلبيتها دول ذات موروث مسيحي.

لهذا السبب بالذات يرتبط الحوار الإسلامي المسيحي ارتباطًا وثيقًا بالعلاقات بين الشمال والجنوب، وغالبًا بالعلاقات بين الجنوب والجنوب.

٢ – المسيحية والتخلف وتنمية الجنوب

٢-١ الكنائس في مسار التوسع الأوربي

منذ الاكتشافات الكبرى في نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر اتبعت الكنائس الكاثوليكية والبروتستنتية ثم الأرثوذكسية الروسية مسار التوسع الديمغرافي والعسكري والسياسي والاقتصادي والثقافي لبلدانهم في أمريكا وآسيا وإفريقيا وأوقيانيا. وغالبًا ما كان الاستعمار والتبشير يسيران معًا.

لم يكن هذا العمل دائمًا سلبيًا، بل كانت له آثار إيجابية في العديد من البلدان. كان يترافق التبشير الذي تقوم به الكنائس، مع إنشاء المدارس ومراكز العناية والصحة وإدخال أنماط صحية للمساكن وتقنيات إنتاج جديدة.

هذا دون ذكر التجارب الثورية كتلك التي قام بها المرسلون اليسوعيون في الباراغواي.

ومع ذلك فقد كانت المحصلة النهائية للاستعمار سلبية جدا وهو، حسب رأي المختصين بدراسة ظاهرة التخلف، المسبب الأول لهذا الأخير.

٢-٢ تعليم الكنائس فى القرنين التاسع عشر والعشرين

منذ نهاية القرن التاسع عشر قدمت الكنيسة الكاثوليكية خطابًا تعليميًا خاصا مرتبطًا بالقضية الاجتماعية، وبات معروفًا لدى الجميع. وابتداءً من منتصف القرن العشرين نشر البابوات يوحنا الثالث والعشرون وبولس السادس ويوحنا بولس الثانى رسائل حبرية حول قضايا العالم الثالث والتخلف والعلاقات بين الشمال والجنوب. نذكر منها على سبيل المثال "السلام فى الأرض"، و"تقدم الشعوب". هذه الرسالة الحبرية الأخيرة كانت من وحى أفكار لويس جوزف لوبريه. قامت هذه الرسائل بتحليل أسباب ظاهرة التخلف فى العالم الثالث ونتائجها، وأوضحت المواقف التى يفرضها الإيمان المسيحى تجاهها. ويمكننا الإشارة أيضا إلى رسالة أساقفة العالم الثالث التى نشرت فى منتصف الستينيات من القرن العشرين ضمن سياق هذا الإطار من التفكير.

كانت هذه التعاليم تحث المسيحيين على محاربة التخلف بالتصدى لأسبابه ونتائجه فى آن معًا. وقد قام مجلس الكنائس العالمى والكنائس المكونة له بإصدار نصوص مماثلة تحث بالتالى المؤمنين على العمل ضد أسباب ونتائج التخلف.

٢-٣ تجارب المسيحيين على الأرض فى سبيل التنمية فى النصف الثانى من القرن العشرين

شهدت السنوات الخمسون الأخيرة تكاثر التجارب التى قام بها أشخاص أو جماعات يستوحون التعاليم المسيحية، والتى شملت عدة مجالات تشمل الخدمات التنموية على الصعيد الدولى والإقليمى، وأيضا على صعيد البلدان والمقاطعات والمدن والأحياء والقرى فى العالم الثالث. كان هذا العمل مكثفًا فى أمريكا اللاتينية، (البرازيل والأرجنتين والتشيلى والأوروغواى وبوليفيا، وكولومبيا والمكسيك)، وإفريقيا والعالم العربى وبعض بلدان آسيا، (الهند وإندونيسيا والفيليبين) ونذكر هذه البلدان على سبيل المثال لا الحصر.

وتناولت هذه الأعمال مجالات عديدة : محاربة الأمية والتربية الأساسية والتعليم العام المهنى والجامعى، والصحة والتعاونيات الريفية والمدنية ونقابات المزارعين والعمال، والتوعية الاجتماعية والسياسية وقروضا للمشاريع الاقتصادية المتوسطة والصغيرة وتشجيعها، وتشجيع وإنشاء التيارات والأحزاب السياسية العاملة بهذا الاتجاه، والعمل فى الأجهزة الحكومية وفى المنظمات الدولية والإقليمية المعنية بتنمية العالم الثالث أو أجزاء من العالم الثالث...

٢-٤ التنظيرات الأولى عن مشاكل التخلف المستوحاة من التعاليم المسيحية

شهدت السنوات الخمسون الأخيرة قيام العديد من الباحثين ورجال العلم والناشطين المنطلقين من منظور مسيحى بكتابة بحوث غنية عن التخلف وأسبابه ونتائجه وعن سياسات التنمية ونشرها. نشير إلى المشهورين منهم : فرنسوا بيرو ولويس جوزف لوبريه فى فرنسا وسلسيو فورتادو وجوزيه دى كاسترو فى البرازيل، والاقتصاديين العاملين فى اللجنة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية فى تشيلى وغيرهم كثيرون.

ساهمت أعمالهم فى تغذية تفكير ونشاط المسيحيين وغير المسيحيين العاملين فى مجالات التنمية فى العالم الثالث.

٢-٥ الراديكاليون : تيار لاهوت التحرير

أدّت التجارب والبحوث والكتابات عن العالم الثالث المستوحاة من المسيحية، بالإضافة إلى الالتزام السياسى والاجتماعى إلى قيام بعض الناشطين واللاهوتيين بصياغة لاهوتية لمفهومهم عن تحرير العالم الثالث من تخلفه وتبعيته وبعض مظاهر تقاليده، فى إطار تيار دعى "لاهوت التحرير" ابتداءً من نهاية الستينيات من القرن العشرين. كان ممثلا هذا التيار الأكثر شهرةً فى أميريكا اللاتينية بوف وغوتيرز. وهدف هذا التيار إلى انخراط المسيحيين فى الصراع ضد الأنظمة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية القائمة فى العالم الثالث، وذلك على الصعيد المحلى والوطنى والإقليمى والعالمى.

أدانت السلطات الكنسية الكاثوليكية هذا التيار منذ نهاية السبعينيات من القرن العشرين.

وقد طرح سقوط الكتلة السوفياتية وتسارع العولمة قضايا جديدة أمام هذا التيار.

٢-٦ تعاليم المجلس الكنائسى العالمى والكنائس الأعضاء ونشاطاتهم

قام مجلس الكنائس العالمى وعدد كبير من الكنائس الأعضاء بنشاط فكرى مكثف وبأعمال على الأرض تهدف إلى تنمية العالم الثالث وذلك ابتداءً من نهاية الستينيات من القرن العشرين. نشط أشخاص علمانيون وإكليريكيون بالإضافة إلى مؤسسات تنتمى إلى هذا المجلس وإلى كنائسه الأعضاء فى عدة مجالات فى العالم الثالث، واتبعوا منطقًا مشابهًا لمنطق المسيحيين الكاثوليك، الذى وصفناه سابقًا. ويجب الإشارة إلى أن رعايا بعض الكنائس الأرثوذكسية، الأعضاء فى هذا المجلس، كانوا من مواطنى بلدان الكتلة السوفياتية السابقة. إن رعايا بعض الكنائس الأرثوذكسية الشرقية، أمثال الكنيسة القبطية المصرية والحبشية والكنائس السريانية فى الشرق الأوسط والهند، يعيشون فى بلدان العالم الثالث، أمثال مصر والحبشة وإريتريا وسوريا ولبنان وفلسطين والأردن وتركيا والعراق وإيران والهند، ويرتبطون ارتباطًا وثيقًا بالسكان المسلمين.

٣- الإسلام وتخلف الجنوب

٣-١ جميع الدول الإسلامية تقريبًا هى فى العالم الثالث

يعيش جميع السكان المسلمين تقريبًا مثل السكان الهندوسيين والبوذيين فى العالم الثالث باستثناء مسلمى الاتحاد الروسى وجمهوريات يوغوسلافيا السابقة وجمهوريات الاتحاد السوفياتى السابق والمهاجرين إلى دول أوروبا الغربية وأميركا الشمالية والمنحدرين منهم. حيث ينتمى ٩٥٪ من المسلمين إلى "جنوب" الكرة الأرضية.

٣-٢ جميع الدول الإسلامية تقريبًا استعمرت بشكل أو بآخر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين

قامت الدول الأوروبية باستعمار البلدان التى يقطنها، كليًا أو جزئيًا، السكان المسلمون خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. وإن اختلفت أنماط هذا الاستعمار وجدير بالذكر أن بعض البلدان الإسلامية القليلة قد نجت من الاستعمار المباشر أمثال شبه الجزيرة العربية الوسطى والغربية واليمن وتركيا وإيران وأفغانستان.

أحدث هذا الاستعمار فى هذه البلدان تبعية وتفسخاً اجتماعياً واقتصادياً وإفقاراً فى غالب الأحيان. وجميع هذه العناصر من المظاهر المهمة للتخلف. ورغم ذلك فإنه نتيجة لهذا الاستعمار ظهرت فى هذه البلدان بعض مظاهر التحديث فى القطاعات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحيوية وفى البنى السياسية.

وقد جرى وعى التخلف فى العالم الإسلامى من زاويتين رئيسيتين:

– التخلف كتأخر تقنى واقتصادى بالمقارنة مع "الشمال" الصناعى بشكل عام. بدأ وعى هذا التأخر منذ القرن الثامن عشر عند "المستغربين" الأتراك الذين كانوا أسلاف حزب تركيا الفتاة، مؤسسة تركيا المعاصرة. وكذلك لدى بعض المفكرين المصريين أمثال الطهطاوى الذى قام بزيارة لأوروبا فى بداية القرن التاسع عشر واستخلص منها عبرا ساهمت فى تحديث الإصلاحية الإسلامية، لاسيما المصرية منها. وتنتمى إلى هذا التيار أيضا حركة التجديد فى آسيا الوسطى التى كانت فى طريق "الروسنة".

ويغذى التخلف الناتج عن السيطرة الأوروبية الأمريكية ومع ما يرافقه من تبعية اقتصادية وسياسية وثقافية وإيديولوجية، تيارات فى الإسلام رافضة الغرب الذى ينظر إليه "كمسيحى مسيطر" يتسبب بالويلات التى تصيب العالم الإسلامى. ظهرت هذه التيارات أيام حكم السلطان عبد الحميد الثانى فى الإمبراطورية العثمانية التى كانت فى طور الانحطاط كما ظهرت فى مصر والسودان والقوقاز وآسيا الوسطى وإيران. كانت هذه التيارات ردة فعل على التوسع الأوروبى فى العالم الإسلامى ابتداءً من النصف الثانى للقرن التاسع عشر.

وقد أثارت الموجة الثانية من التوسع الأوروبى خلال الحرب العالمية الأولى وما بعدها فى المشرق العربى، والتى كانت نتيجتها إخضاعه مباشرةً إلى دول أوربية – ردود فعل عند بعض المفكرين المسلمين وأدت إلى ظهور "الإخوان المسلمين" بقيادة حسن البنا وسيد قطب فى مصر، التى كانت مستعمرة فى الفترة الممتدة بين الحربين العالميتين (١٩١٤–١٩١٨ و ١٩٣٩– ١٩٤٥) . انتشر هذا التيار وغيره من نفس الاتجاه بين الأربعينيات والستينيات من القرن العشرين فى باقى بلدان المشرق العربى،

(سوريا، الأردن، فلسطين، لبنان...)، بمساعدة بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية وداخل أنظمة عربية موالية للغرب، لمقاومة صعود الحركات والأنظمة القومية العربية الشعبوية فى مصر وسوريا واليمن وفلسطين وليبيا. إن الحركات التى نشأت فى الهند متأثرة بأفكار المودودى خلال السيطرة الإنكليزية عليها تشبه التيارات السابقة الناشطة فى بيئة المسلمين السنة. لكن منذ نهاية الخمسينيات من القرن العشرين نشأت فى أوساط الشيعة فى العراق حركات أصولية مماثلة. أمثال حزب الدعوة من قبل رجال الدين الشيعة فى العراق خوفًا من تغلغل الشيوعية إلى الأوساط الشيعية الفقيرة والمهمشة. انتشر هذا النوع من الحركات فى إيران خلال الخمسينيات والستينيات والسبعينيات تحت الأنظار تلك المتعاطفة مع السلطة وحاميها الأميركى فى ذلك الوقت. كان الاثنان يريان فى هذه الحركات أفضل نقيض للجبهة الوطنية التى كان يقودها محمد مصدق (الذى أمم البترول عام ١٩٥١) والحزب الشيوعى الإيرانى (توده). إن هذه الحركات هى التى قامت بالثورة الإسلامية فى إيران عام ١٩٧٩ .

واستوحت الحركات الأصولية السنية فى المشرق العربى وباكستان وأفغانستان وآسيا الوسطى وآسيا الجنوبية والجنوبية الشرقية، أفكارها فى الأصل من تجربة الإخوان المسلمين فى مصر ومن تعاليمهم، بالإضافة إلى تجارب وتعاليم المودودى. كانت هذه الحركات خلال الحرب الباردة موجهة بشكل خاص ضد الأنظمة والحركات القومية والعلمانية والشعبوية والاشتراكية والشيوعية، وكانت أيضا تنعم برضى الدول الأنكلوساكسونية وبدعمها إلى أن غيرت أهدافها بعد انهيار الكتلة السوفياتية. ساهمت هذه الحركات فى نشوء صراعات اندلعت فى عدد من البلدان أمثال إندونيسيا والفيليبين وأفغانستان ولبنان وسوريا ومصر والجزائر ونيجيريا والسودان وجمهوريات يوغوسلافيا السابقة وتشتشينيا وغيرها.

كان بعض هذه الحروب أهلية وكانت حدتها متفاوتة، كما ساهمت هذه الحركات أيضًا بحروب ضد الغزوات فى أفغانستان ولبنان وفلسطين وإيران.

٤ - صعوبة وإمكانية وضرورة الحوار الإسلامى المسيحى عن تخلف جنوبى الكرة الأرضية وتنميته،

إن تعدد المراكز الإيديولوجية والدينية فى العالم الإسلامى مقابل المركزية النسبية فى الكنائس المسيحية، بشكل عام، والكنيسة الكاثوليكية، بشكل خاص، هى بحد ذاتها إحدى المصاعب التى تواجه هذا الحوار. يضاف إليها عدم وجود إجماع إسلامى حول مفهوم مركزى عن التخلف وأسبابه ونتائجه. لكن بالرغم من ذلك يوجد فرقاء محتملون لهذا الحوار، يمكننا ذكر بعضهم:

١ - ظهرت اتجاهات على مدى القرن العشرين لدى مجموعات فكرية وسياسية عديدة فى العالم الإسلامى تشير إلى أن التخلف هو نتيجة للتقليد والتبعية. وكانت هذه الاتجاهات تدعو وتعمل من أجل تنمية تكون بحد ذاتها مرادفًا للتحديث والاستقلال. ويمكننا أن نذكر ضمن هذا المجال التجارب الكمالية فى تركيا والناصرية فى مصر والسوكرنية فى إندونيسيا. وكان على بوتو فى الباكستان قريبا من هذه النظرة.

٢ - هناك اتجاهات أخرى تصر على ضرورة تأويل الإسلام من الداخل ليستطيع أن يتعامل مع مشاكل العالم المعاصر وأن يحافظ على جوهر قيمه ورسالته. نجد فى هذه المجموعة من الاتجاهات شخصيات وجمعيات أمثال الإمام المغيّب موسى الصدر والمجموعات التى أنشأها وحركها فى لبنان وإيران، والرئيس محمد خاتمى فى إيران والأمير حسن بن طلال والمجموعات التى يعمل معها فى الأردن، وبعض المفكرين المصريين أمثال طارق البشرى ومحمد العوا وفهمى هويدى وسعد الدين إبراهيم وعدد من المفكرين فى المغرب وإفريقيا السوداء وتركيا وآسيا الوسطى والجنوبية والجنوبية الشرقية (جمعية نهضة العلماء فى إندونيسيا) وفى بلدان البلقان والجمهوريات السوفياتية السابقة.

٣ - هناك ناشطون محتملون للحوار فى المؤسسات العاملة فى إطار منظمة المؤتمر الإسلامى التى أنشئت فى جدة بالمملكة العربية السعودية فى النصف الأول من سبعينيات القرن العشرين. تجمع هذه المنظمة مؤسسات اقتصادية وثقافية فى تركيا

وفى المملكة العربية السعودية، حيث يوجد البنك الإسلامى للتنمية. وتملك بلدان أخرى، عربية وإسلامية مؤسسات لتمويل التنمية أشهرها: الصندوق السعودى للتنمية والصندوق الكويتى للتنمية الاقتصادية والاجتماعية وصندوق أبو ظبى للتنمية. ولبعض هذه المؤسسات مواقع مهمة فى بعض المؤسسات الإنمائية الإقليمية والدولية.

على الحوار الإسلامى المسيحى حول التخلف والتنمية أن يأخذ بعين الاعتبار الاختلاف التاريخى فى الأطر والتجارب بين المسيحية والإسلام. إذ إن وقع الديانة الإسلامية على الحياة الاجتماعية والعائلية والسياسية أقوى من مثيله غالبًا فى الديانة المسيحية.

بالرغم من الصعوبات التى يواجهها الحوار الإسلامى المسيحى، بشكل عام، فهذا الحوار عن التخلف والتنمية ضرورى لأنه يرتبط بمستقبل الكرة الأرضية. إن القيم والتعاليم التى تحملها الديانتان، المسيحية والإسلامية، مستقاة جزئيًا من التراث الإبراهيمى المشترك بينهما. ويعيش المسيحيون والمسلمون جنبًا إلى جنب فى العالم الثالث، فى إفريقيا والعالم العربى والعديد من بلدان آسيا وبعض دول أمريكا اللاتينية، ويواجهون نفس المشاكل العائدة إلى التخلف والتبعية والفقر والظلم الاجتماعى وتدهور الأوضاع البيئية. وتدعو العديد من تعاليم الديانتين إلى العدل والمحبة والرحمة والتضامن واحترام الحياة. لهذا السبب تكون مواقف ممثليهم متقاربة فى المؤتمرات الدولية.

أخيراً، لن نطيل الكلام عن التجربة اللبنانية التى تستحق التبصر بها لأخذ العبر. بعد مضى أكثر من خمسة عشر عاما من الحروب على الأراضى اللبنانية بين مختلف المتصارعين المحليين والإقليميين والدوليين – كثف اللبنانيون من مختلف الطوائف الاسلامية والمسيحية الحوار، وأنشأوا مؤسسات للتحاور حول المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية، على الرغم من كل الضغوط التى مورست عليهم وعلى حواراتهم بفعل ارتباطهم بالصراع العربى الإسرائيلى وبمشكلة العراق، وبالسيادة الوطنية المنقوصة والتهديدات التى تتربص بكامل بلدان المشرق العربى انطلاقًا من فلسطين والعراق.

الحوار المسيحى الإسلامى :

الواقع والمرتجى

تميّز العقد القديم من القرن العشرين المنصرم بتصاعد الخلافات والصراعات الدينية والإثنية فى العالم حدةً وعنفًا. فقد تزامن سقوط النظام العالمى السابق وانتهاء الحرب الباردة مع انبعاث سياسات يمينية متطرفة فى أوربا الغربية وفى الولايات المتحدة. أما فى آسيا وإفريقيا، فقد تفجّرت من جديد الصراعات التى بدت لبعض الوقت براكين خامدة.

فى المؤتمر الدولى حول: "علم تشريح الإرهاب" الذى عقد فى أوسلو/النرويج فى سبتمبر - أيلول من عام ١٩٩٠، حذر الكاتب الروسى المعروف أنتولى ريباكوف من أن التعددية الجديدة التى انتشرت فى العالم لم تؤدِّ إلى تراجع الأحقاد، بل إنها كشفت عن تزايد أعدادها وكثافتها. وفى عالم "الإنترنت" المرتبط بشبكة العقول الحاسبة حيث تتم عمليات التبادل التجارى على مدى ٢٤ ساعة، وكذلك تدفق المعلومات والأخبار دون عوائق ودون توقف، فإن "الوطنية المحلية" تبدو وكأنها تمزق هذه "القرية العالمية" التى نعيش فيها، من يوغوسلافيا السابقة، إلى جمهوريات القوقاز، ومن كشمير وأفغانستان، إلى الصومال والكونغو وبوروندى ورواندا وسيراليون وغيرها، حيث تتهاوى الدول المتعددة الأديان والقوميات وحتى القبليات، الواحدة تلو الأخرى. فالانقسامات الدينية والإثنية فى تصاعد، ليس فقط فى آسيا وإفريقيا، إنما فى أوروبا أيضًا (إيرلندا، إسبانيا، بلجيكا، دول أوروبا الشرقية) وحتى فى أميركا الشمالية (كندا).

لم يعد استقلال أية دولة كما كان قبل عقدين سابقين. فالاستثمارات الأجنبية (والتى تنمو بأسرع من وتيرة نمو الاقتصاديات الوطنية) تحدّ من قدرة الحكومات

المحلية على صياغة اقتصادياتها، وتربطها بشبكة كثيفة من الحاجات والمصالح الدولية، لا قبل لها على الإفلات منها. وهكذا فإنه إذا كان صحيحا القول إن المتغيرات الدولية تدفعنا نحو المزيد من التداخل والتقارب، فإنه صحيح أيضا القول إن الدفاع اليائس عن الاختلافات المميزة (ثقافية، تاريخية، دينية، لغوية) والتى تحافظ على تميزاتها الإنسانية، هو حاجة ملحة بقدر مماثل. فالشخصية الإنسانية تقوم على رموز تحمل عناصر الاختلاف والتمايز. وقد أطلق فرويد على ذلك اسم "نرجسية التمايزات الصغيرة". ذلك أنه ليس مهما حجم رموز هذه الاختلافات لأنه فى مقدورنا أن نجعل من أصغرها ركنًا من أركان شخصيتنا.

بهذه الخلفية يفرض الحديث عن الحوار الإسلامى - المسيحى التنبه إلى الأمور الآتية:

الأمر الأول هو أن الحضارة الغربية الحالية ليست حضارة مسيحية، فأوربا تعزو نهضتها إلى فك ارتباطها بالدين. بل إنها تعزو تأخّر العالم الإسلامى إلى الموقع المؤثر للدين فى حياة الناس وفى مجتمعاتهم.

الأمر الثانى هو أن الإسلام ليس العرب. فالمسلمون غير العرب أكثر عددا وأوسع انتشارا، ثم إن ثمة عربا أقحاحا غير المسلمين.

لذلك فإننا عندما نتحدث عن حوار إسلامى - مسيحى، فنحن لا نتحدث عن حوار عربى - غربى. وبالتالى فنحن ملزمون علميا وأخلاقيا بوجوب التحرّر من معادلات هذا الحوار ومن مقاييسه.

الأمر الثالث هو أننا عندما نقيّم علاقاتنا بالغرب، أو عندما يقيّم الغرب علاقاته بنا، نقفز نحن، ويقفز هو، من فوق المسيحيين العرب. ونتجاهل - نحن والغرب - الدور الذى قام به المسيحيون فى السابق، والذى يمكن أن يقوموا به فى المستقبل كجسر اتصال وتواصل وليس مجرد كمّ مُستبعد منا ومُستغل من الغرب. ولعل أسوأ ما فى هذا الخطأ الشائع هو أننا - نحن والغرب - عندما نقفز من فوق الحضور المسيحى العربى نرتكب جريمة أخلاقية وعلمية بسوء توصيفنا لحقيقة كون المسيحيين جزءا أصيلا

وعضويا من جسد الأمة. فنحن أو بعضنا على الأقل، يعتبر المسيحيين العرب طابوا خامساً للغرب ورأس جسر له فى قلب الأمــة تسهيلا لإطلاق حكم بالإدانة الجماعية. أما الغرب، فهو عندما يقفز من فوق المسيحيين العرب فإنه يرتكب جريمة سوء استغلال مسيحيتهم؛ إذ يحاول أن يجعل منهم أقلية - وهم جزء من الأكثرية العربية - وأن يجعل من نفسه حامياً للأقليات، وبالتالى حامياً لهم، مما يعطيه شرعية التدخل باسمهم دون موافقتهم، وحتى رغما عنهم.

يتمتع العالم العربى بمميزات تجعله دائما عرضة لتدخلات خارجية، من هذه المميزات: الصروح الدينية الإسلامية والمسيحية واليهودية فى فلسطين عامة وفى القدس خاصة، ومنها موقعه الاستراتيجى بين الشرق والغرب. ومنها ثرواته الطبيعية وخاصة النفط وعائداته المالية، ومنها ثروته البشرية التى تتسم بالتعدد الدينى والإثنى.

وإذا كان منشأ هذه التعددية يعود إلى الإرث الدينى الحضارى الذى قام فى المنطقة، فإن تواصلها بعد الإسلام وفى ظله يعود إلى سبب دينى أساسى، وهو أن الإسلام لا يميز إثنياً بين عربى وغير عربى. ومن الناحية الدينية فإن الإسلام يعترف باليهودية وبالمسيحية رسالتين من عند الله ويعود بأصولهما (مع الإسلام نفسه) إلى إبراهيم عليه السلام.

إن جوهر الإيمان الإسلامى - وليس تسامحه هو الذى مكّن المجموعات غير الإسلامية، والإثنية غير العربية، من أن تحافظ على شخصياتها وعلى خصوصياتها على مرّ العصور فى الدولة أو فى الدول الإسلامية التى تعاقبت على المنطقة.

ولم تتحول هذه التعددية من مظهر من مظاهر النعمة إلى شكل من أشكال النقمة إلا عندما بدأت قوى خارجية (أوربية غربية فى الدرجة الأولى) فى استغلالها كرأس جسر للتسلل إلى المنطقة. تلاقت معاناة الأقليات (إما من جراء سوء فهم أهل الإسلام للإسلام أو من جراء سوء تطبيقه أو من الاثنين معا) مع تطلعات الدول الأوربية للسيطرة على المنطقة. وبقدر ما كانت الأقليات تُدفع باتجاه الاستقواء بالقوى الخارجية، كانت هذه القوى الخارجية توظف معاناة "الأقليات" واستقواءها بها لتحصين مصالحها هى والدفاع عنها.

ثمّ إن علينا أن نميز كمسلمين لدى تحديدنا لقواعد الحوار وأهدافه بين الحوار المسيحى العربى والمسيحى غير العربى. فالحوار الإسلامى - المسيحى العربى هو حوار بين أبناء أمة واحدة، وأبناء حضارة واحدة وأبناء إثنية واحدة. يجمع بينهم العيش الواحد والمصير الواحد. فالاختلاف الدينى هنا هو جزء من موروثنا الحضارى المشترك بل هو جزء من تاريخنا ومن ثقافتنا التى تستوعب التعدد بكل أبعاده ومظاهره الدينية والمذهبية والعنصرية واللغوية على حد سواء.

لقد تكوّنت الحضارة الإسلامية أساسا من تفاعلات ثقافات الشعوب التى اندمجت فى بوتقة الأمة الواحدة من دون أن يفرض عليها التخلى عن خصائصها الذاتية. ذلك أنه ما كان لدينامية الاستيعاب فى الحضارة الإسلامية أن تقوم لو لم تحرّم الشريعةُ التمييز العنصرى، ولو لم تعتبر أهل الكتاب أهل إيمان. وإذا كانت دينامية الاستيعاب هذه إحدى أهم ميزات الحضارة الإسلامية، فإن دينامية الإلغاء هى من أهم ميزات الحضارة الغربية. وهذا موضوع بحث آخر.

بهذه الخلفية الفكرية نلج باب الحوار الإسلامى - المسيحى فى لبنان.

من حيث المبدأ، فإن الحوار هو فن البحث عن الحقيقة فى وجهة نظر الآخر.

بمعنى أن الحقيقة ليست ملكًا مطلقًا لأى طرف. إن الاعتقاد بأن أى واحد منا على صواب لا يعنى بالضرورة أن الآخرين على خطأ. فالحوار هنا يعنى عدم إهمال أو تجاهل أو التقليل من أهمية وجهات النظر الأخرى المختلفة. ولو لم يكن هناك آخر مختلف لما كان هناك حوار.

وفى لبنان يشمل الحوار ميادين عديدة.

هناك أولا حوار الحياة وهو يعنى الاهتمام بالآخر، وتفهم خلفياته والاعتراف بتميزاته، ومن ثم بناء عيش مشترك معه على قاعدتى التفهم والاعتراف.

وهناك ثانيًا حوار العمل. وهو يعنى العمل معًا اجتماعيًا وإنسانيًا واقتصاديا. ومن شأن ذلك أن يحقق انصهارا مجتمعيًا وتداخلا فى المصالح وتكاملا فى العلاقات.

وهناك ثالثًا حوار النقاش، النقاش الفكرى وحتى العقدى؛ ليست غاية هذا الحوار توحيد العقائد إنما تفاهمها، وليست الوسيلة إلى ذلك التوقف أمام التباينات بل البحث عن المشترك فيما بينها.

وهناك رابعًا حوار التجارب، بما فى ذلك التجارب الدينية. وهنا أيضا ليست الغاية ممارسة العبادة مثل الآخر، ولكن إدراك الحقيقة بأن الآخر يمكن أن يعبد الله بطريقة مختلفة.

ويتركب المجتمع اللبنانى من ثمانى عشرة عائلة روحية (طائفة). منها أربع عشرة كنيسة، وأربعة مذاهب إسلامية. هذا يعنى أن كل الكنائس التاريخية، وكل المذاهب الإسلامية فى الشرق موجودة فى لبنان بمرجعياتها وبتعاليمها وبأتباعها.

إن وجود هذه الطوائف ليس وجودا روحيا دينيًا وحسب. إنه وجود مدنى أيضا. ذلك أن لكل طائفة قانونها الخاص بالأحوال الشخصية. ولها مدارسها، وجامعاتها، ولها مؤسساتها الاجتماعية من مستشفيات ودور للأيتام ودور للعجزة، وحتى من الأندية الرياضية والكشفية. ثم إن لها شعاراتها وأعلامها الخاصة التى ترمز إليها.

صحيح أن اللبنانيين يشكلون إثنية واحدة، ويتكلمون لغة عربية واحدة (باستثناء الأرمن) إلا أن التنوع الطائفى والمذهبى يجعل من لبنان نسيجًا وحده فى الشرق الأوسط. ليس لأن المجتمعات العربية الأخرى غير متنوعة طائفيا أو مذهبيا، بل لأن التنوع فى لبنان يتم تحت سقف التوازن الكمّى الدقيق بين المسلمين والمسيحيين والمشاركة المتوازنة فى صناعة القرار السياسى. وكذلك تحت سقف الاعتراف بالشخصية المعنوية لكل طائفة من الطوائف المسيحية والإسلامية على حدّ سواء.

إن هذه التركيبة المجتمعية الخاصة جدا والمعقدة جدا يمكن أن تكون مصدر غنى للبنان كما يمكن أن تكون مصدر متاعب له. ولقد تنعّم لبنان بغنى تنوعه، وعانى من متاعب هذا التنوع فى الوقت نفسه.

بعد الحرب الدامية التى عصفت بلبنان (١٩٧٥-١٩٨٩) عقد البرلمانيون اللبنانيون مؤتمرا فى الطائف برعاية سعودية - مغربية - جزائرية وبموافقة سورية. أسفر هذا المؤتمر عن إعلان وثيقة وفاقية وطنية جديدة؛ لعل من أبرز ما تضمنته النص على أن "لا شرعية لأية سلطة تناقض ميثاق العيش المشترك". وقد شكلت تلك الوثيقة انطلاقة صحية لتضميد الجراحات الداخلية وإعادة بناء الدولة ومؤسساتها بعد أن كادت تصل إلى درجة التلاشى، تحت ضربات الرهان على مشاريع سياسية وهمية وتحت ضربات الاعتداءات الإسرائيلية المتواصلة.

أولاً - من الصعوبات الداخلية :

لعل أهم تشريع أقرّه مجلس النواب اللبنانى بعد تعديل الدستور وفقًا لما نص عليه الميثاق الوطنى الجديد الذى أُقرّ فى الطائف هو إصدار قانون العفو العام عن جرائم الحرب. وهذا يعنى أنّ أبطال الحرب ورموزها رُفعت عنهم التهم وتحصنوا من المحاكمة والإدانة وتحولوا إلى أبطال وإلى رموز وطنية فى مرحلة ما بعد الحرب.

وهكذا أصبح بعض المسؤولين عن الحرب وزراء ونوابًا (بعد الحرب) من دون أن يسبق ذلك أى تغيير فى قناعاتهم. وقد استوعبت إدارة الدولة وحتى أجهزتها الأمنية عناصر من الميليشيات المتقاتلة فى إطار عملية المصالحة الوطنية الشاملة.

وهكذا تجرى إعادة بناء لبنان على قاعدتين من الخطأ:

القاعدة الأولى هى انتقال رموز المتقاتلين من خنادق التقاتل إلى مقاعد الحكم دون أن تعنى عملية الانتقال هذه بالضرورة تغييرا فى المواقف التى قادتهم أساسا إلى التقاتل.

القاعدة الثانية هى أنه لم يبذل جهد يذكر لإقامة جسور من التفهم والتفاهم وبالتالى من الثقة والانفتاح بين أبناء الجيل الواحد، الذين باعدت بينهم متاريس الحرب وثقافتها. لم يبذل الحد الأدنى من الجهد لتسفيه ثقافة الحذر من الآخر، وتعزيز ثقافة الحوار والانفتاح.

أدت حالة الضعف الوطني في السابق إلى سهولة استغلال لبنان كحلبة مفتوحة للصراعات الإقليمية والدولية حتى انتهاء الحرب الباردة في عام ١٩٨٩، وانعقاد مؤتمر الطائف في العام نفسه. ولقد شكلت السنوات العشر التالية فرصة كافية لتعزيز المناعة الوطنية ضد أية صراعات جديدة إقليمية أو دولية. غير أن الواقع لا يطمئن إلى أننا فعلاً نتمتع بقدر كافٍ من المناعة، الأمر الذي يحدونا إلى العمل بمسئولية أكبر وبجدٍّ أكثر لاكتساب هذه المناعة التي بدونها لا نقوى على مواجهة التحديات الصعبة التي بدأت تطلّ علينا.

ومن العوائق الداخلية أيضا عدم وضوح الخط الدقيق الذي يفصل بين الديموقراطية والطائفية، أي بين حق المواطن وحق الطائفة، وبالتالي بين الانتماء للوطن والانتماء للطائفة.

ومن المعروف أن الظروف الصعبة تولد قوانين سيئة. إن القوانين والأنظمة الحالية التي تنسج الديموقراطية في لبنان هي من هذا النوع الذي فرضته الظروف الصعبة التي خيمت على لبنان طوال عقد ونصف من الزمن. ليست ديموقراطية الطوائف هدفًا في حدّ ذاته. الدستور الأوّل اعتبرها مؤقتة. والدستور الحالي اعتبرها مرحلية. والانتقال إلى مستوى ديموقراطي أسمى يحتاج إلى عملية غسيل دماغ لجيل كامل. وهو أمر لا يمكن تحقيقه بقرار. إنه مسار لا يمكن الوصول إليه لا بالخيار الحرّ. يتحقق الانتصار الديموقراطي في لبنان عندما يتمكن الجيل الجديد من التخلص (أو من التحرر) من عقد ومن قيود الالتزامات الماضية، والتي تنفض عنها، أحيانا بسوء تصرف وأحياناً أخرى بردات فعل عصبية وعصبوية، غبار الزمن وتداعياته. فتبدو حديثة ومهترئة، جذابة ومنفرة، مطلوبة ومرفوضة في وقت واحد. ونبدو نحن كمن يعرف الضرر الذي يصيبه، لكنه يفتقر إلى التصميم وإلى الإرادة ليخلع عن نفسه وبنفسه رداء الإدمان الطائفي.

لقد أقرّت وثيقة الوفاق الوطني في الطائف (١٩٨٩) مبدأ المناصفة في كل من مجلس الوزراء ومجلس النواب بين المسلمين والمسيحيين، بصرف النظر عن النسبة المتحركة لعددهم صعودا أو هبوطًا.

وأقر الميثاق من دون نص التوافق على طائفية الرئاسات الثلاث. صحيح أن الميثاق نص على تشكيل هيئة وطنية للبحث فى إلغاء الطائفية السياسية، إلا أنه وضع مبدئية تجرّد كل عمل من الشرعية إذا تناقض هذا العمل مع صيغة العيش المشترك.

من هنا يبدو واضحا أن العمود الفقرى للوفاق الوطنى ليس إيجاد نظام ديموقراطى مثالى أو قريب من المثالية، إنما المحافظة على العيش المشترك، حتى لو لم يتوافق ذلك مع المبادئ العامة للديموقراطية.

ومن هنا أيضا يمكن القول إن على لبنان أن يختار بين أولويتين: إما ديموقراطية مثالية أو رسالة مثالية. كثيرة هى الدول فى العالم التى تتطور وتتقدم نحو شكل من أشكال الديموقراطية المثالية أو القريبة منها. ولكن لبنان مؤهل أكثر من غيره لحمل رسالة مثالية بالفعل، وذلك من خلال تأكيد صدقية صيغة العيش المشترك بين عائلاته الروحية. لا يعنى ذلك أن يهمل لبنان المبادئ العامة والأساسية للنظام الديموقراطى أو أن يستسلم بسذاجة للتوافقية الطائفية، ولكن أن يعمل باستمرار على تطوير نظامه السياسى ديموقراطيًا بما يتوافق مع مستلزمات عيشه الوطنى المشترك، وبما يؤهله لنشر رسالة هذا العيش المشترك فى المجتمعات المتعددة الأخرى القريبة أو البعيدة على حدّ سواء.

إن ديموقراطية المجتمع المبسط (المجتمع الموحد إثنيًا ودينيًا ولغويا وثقافيًا) هى أسهل من ديموقراطية المجتمع المركّب (المتنوع). هنا فى المجتمع المركّب تكون الحاجة إلى ديمقراطية تشعر فيها كل جماعة أنها أكثر من شىء واحد فى وقت واحد. فالديموقراطية التى لا تحترم الاختلاف حتى فى نرجسيته هى ديموقراطية منقوصة ومشوهة وفاقدة للروح. إن المشكلة فى لبنان تكمن فى رفع عناوين وشعارات ديمقراطية يتوهّم أصحابها أنهم بذلك فقط يحققون النجاح المنشود ولو على قاعدة أنه ليس بالإمكان أفضل مما كان. إن النجاح الوهمى هو أسوأ أنواع الفشل. والسياسة ليست فنّ الممكن كما يردد البعض، إنها فنّ تحويل الضرورى إلى ممكن. ومن الضرورى إرساء المجتمع على قواعد ترسى قيمًا تربوية بقبول الآخر كما هو وباحترام حقه بالاختلاف،

والبحث عن الحقيقة فى وجهة نظره المختلفة. إن أى مجتمع مصاب بعمى الألوان بحيث لا يرى إلا نفسه، وفكره وعقيدته لا يمكن أن يكون مجتمعا ديمقراطيا.

إنّ التنوّع إذا كان أصيلا فى المجتمع، أى إذا كان مفهومًا ومقبولا فى التربية وفى الثقافة وفى الحياة العامة، يشكل سدا فى وجه عاديات الزمن. أما إذا كان القبول به توازنيًا وتجانبيا فإنه مجرد جدار هشّ سرعان ما ينهار أمام أول ضربة أو رأى مختلف.

ثانياً - الصعوبات الخارجية :

يواجه لبنان أكثر من الاعتداءات العسكرية التدميرية. يواجه حربًا على جوهر وجوده لتناقض هذا الجوهر الكيانى مع مشروع إسرائيلى لشرق أوسط جديد يقوم على إعادة النظر فى خريطة المنطقة من باكستان حتى المغرب على أسس عرقية ودينية ومذهبية.

أضرمت إسرائيل نار الفتنة فى لبنان ونفخت فيها من روحها الشريرة أملا فى ضرب صيغة العيش المشترك وإسقاطها كمقدمة ضرورية لتنفيذ مشروعها. إن خروج لبنان من تلك الفتنة دولة واحدة، وخروج صيغة العيش المشترك سليمة رغم كل ما أصابها من تجريح، ورغم كل ما اعتراها من وهن، يؤسس لقيام عالم عربى فى هذه المنطقة قادر على تسفيه وعلى إفشال المشروع الإسرائيلى.

إنّ لبنان، بحكم كونه مختبرا للعيش المشترك الواحد بين المسلمين والمسيحيين، يتأثر فى مسيرة وفاقه الوطنى وعيشه المشترك بحركة صعود وهبوط العلاقات الإسلامية - المسيحية العربية وبتوظيفاتها السلبية على يد الغرب أحيانًا، وعلى يد إسرائيل أحيانًا أخرى. ومن الطبيعى أن يكون هذا التأثير أكثر فعالية فى مرحلة ما بعد الحرب اللبنانية حيث إن الجراح تحتاج إلى من يضمدها، وليس إلى من ينكؤها!

وهناك عامل خارجي آخر يتمثل في صعود وبروز تيار الحركات السياسية المتطرفة التي تتخذ من الإسلام مظلة لها بما ترفعه من شعارات. وإذا كان هذا الأمر يثير قلق المسيحيين في الدول العربية والإسلامية التي تنشط فيها هذه الحركات، فإن التعبير عن هذا القلق أوضح ما يكون في لبنان، وبالتالي فإنّ انعكاساته النفسية وحتى العملانية لا يمكن ولا يجوز تجاهلها أو التقليل من شأن آثارها على مسيرة الوفاق الوطني في لبنان.

فارتفاع نسبة هجرة المسيحيين العرب بالرغم من تعدد أسبابها الاقتصادية والاجتماعية، حملت القيادات الروحية المسيحية على عقد لقاء في قبرص في ٢٣-٢٤ كانون الثاني - يناير ١٩٩٨، خُصص لبحث هذه القضية، وهو أول لقاء على مستوى القمة الروحية لكنائس الشرق كلها منذ أكثر من ١٤٠٠ عام.

فالهجرة المسيحية ترسم علامة استفهام حول المستقبل المسيحي في الشرق، وبالتالي حول طبيعة العلاقات مع مسلمي الشرق، واستطرادا حول الوفاق اللبناني.

إن ظاهرة الانحسار التدريجي للحضور المسيحي تشمل معظم دول المنطقة: مصر وسوريا والسودان، ولبنان ليس استثناءً . إلا أن أكثر ما يؤلم أن هذا الانحسار وصل في مهد المسيح في القدس وفي بيت لحم إلى مستوى لا سابق له في التاريخ حتى بعد انتهاء الفرنجة (الحروب الصليبية). فقد انخفض عدد المسيحيين في القدس من ٣٠ ألفًا في عام ١٩٤٨ إلى ١٥ ألفًا في عام ١٩٦٧ (سقوط القدس في يد إسرائيل) فإلى ٨ آلاف فقط في الوقت الحاضر.

إن القلق المسيحي على المستقبل يعني قلقًا على صيغة العيش المشترك مع المسلمين. ولأن لبنان يحتضن هذه الصيغة ويرعاها ، فإنه سريع التأثر بالعوامل الطارئة المؤثرة في معادلاتها وفي توازناته.

تتداخل العوامل الخارجية التى تؤسس لمشاريع تستهدف إعادة النظر فى الخارطة السياسية للشرق الأوسط مع العوامل الداخلية التى تعكس حالة النقاهة الوطنية التى يمرّ بها لبنان بعد معاناة طويلة من المرض المؤلم. ويعرقل هذا التداخل من عملية خروج لبنان من النقاهة إلى المعافاة التامة.

من هنا فإن نجاح الحوار والتفاهم والعيش المشترك فى لبنان ليس مجرد هدف لبنانى وطنى فقط، ولكنه غاية عربية وإنسانية أيضا، مما يجعل من العمل على تحقيق نجاحه أمانة هى أسمى من أن تتأثر بالتقلبات المزاجية اللبنانية الداخلية أو المتغيرات السياسية الإقليمية.

فالتآخى الوطنى بين المسيحيين والمسلمين فى لبنان ليس مجرد التزام تفرضه مرتكزات العيش المشترك وضرورة تجنب الفتنة، ولكنه قدر وخيار ومهمة إنسانية نبيلة تجعل من لبنان صاحب رسالة عالمية.

تجربة حوار الثقافات
بين المجموعات الإثنية فى حوض الفولغا

يتزايد فى الآونة الأخيرة فرض فكرة النزاع الحضارى والتناقضات المستعصية، على حد الزعم، بين المسيحية والإسلام كواحد من جملة التحديات والتهديدات، الواقعية والوهمية التى تواجه البشرية وقد دخلت القرن الحادى والعشرين. إن مجمل تجربة عمل قادة الطوائف الروحية التقليدية، ومسؤولى المنظمات الاجتماعية القومية - الثقافية، وممثلى الأوساط العلمية والسلطة فى واحدة من أكثر دوائر روسيا تعددا قوميا - أى دائرة حوض الفولغا الفدرالية - تقول عكس ذلك، فالطائفتان الأرثوذكسية والإسلامية فى حوض الفولغا لهما تجربة إيجابية هائلة فى التعاون. ويشكل الروس حوالى ٦٨٪ من سكان هذه الدائرة (٨٣ ٪ فى عموم روسيا الفدرالية) ويعيشون جنبا إلى جنب مع التتار والبشكير والشوفاش والأدمورت والموردوف، والماريتس والكومى بيرماكيين، وكذلك أبناء أمم وقوميات أخرى (أكثر من ١٤٠ أمة وقومية). ويعيش فى هذه الدائرة الفدرالية مواطنون من كل الطوائف التى تمارس نشاطها فى روسيا الاتحادية. والأكثر تعدادا منها هو الاتحادات والمنظمات الدينية التى تعتنق الأرثوذكسية والإسلام.

ويعيش فى الدائرة حوالى ٤٠٪ من مسلمى روسية عامة. ويمكن القول دون مبالغة إن الدائرة هى مركز الإسلام فى روسيا. إن دائرتنا الفدرالية تبين بجلاء أن الثقافة فى روسيا متعددة القوميات ومتعددة الطوائف لا يمكن تصورها من دون القسط الذى يسهم به الإسلام فيها، ومما له قيمة خاصة أن اتحادا أصيلا قد نشأ على مدى قرون طويلة بين الإسلام فى روسيا وغيره من الديانات التقليدية فى بلدنا، وفى مقدمة ذلك الاتحاد الروحى مع الأرثوذكسية الروسية فى عموم روسيا. لابد لنا من القول إن آراءً

غير مطابقة قد صدرت فى الآونة الأخيرة عن بعض الشخصيات الاجتماعية ونشرت فى بعض وسائل الإعلام، تناولت الإسلام عامة، والإسلام فى روسيا أيضا، فثمة من ألقى بالذنب على الإسلام كإسلام فيما اقترفه مجرمون أدانهم العالم الإسلامى بأسره. ومن جهتنا فإننا نضع حداً فاصلاً بين من يستخدمون بلاغة إسلامية مزعومة ويجدفون لتحقيق مآرب خاصة بهم، وبين معتنقى الإسلام الحقيقى. ذاك الإسلام الأصيل الذى يضمن أنصاره تحية "السلام عليكم" معنىً ساميا، وهم يتوجهون بها لأى إنسان منذ مئات السنين. جاء فى حديث لرئيس روسيا الاتحادية فلادمير بوتين إن "روسيا كانت على الدوام بلد العديد من الثقافات والعقائد القومية الأصيلة. لقد جمعت روسيا، وما زالت تجمع شعوبا من أوربا وآسيا، وكذلك الأرثوذكسية والإسلام والبوذية، واليهودية. وفى هذا تحديدا ثراء روسيا وقوتها الروحية" ونحن نرى فى دائرة حوض الفولغا الفدرالية ومنطقة نيجنى نوفغورود صدقيةً لقول الرئيس هذا. وكمثال عملى على التعامل فى المجال الاثنى - الطوائفى نشير إلى مركز الدائرة أى مدينة نيجنى نوفغورود، فبغض النظر عن كون هذه المنطقة وحسب معايير المنظمات الدولية، منظمة واحدية القومية (تفيد الإحصاءات أن ٩٤،٧٪ من سكانها هم من الروس إلا أن المدينة تتميز بتنوع الهيئات الاجتماعية القومية تنوعا كبيرا. سجلت هنا رسميا ٣١ جمعية قومية ثقافية، ينشط منها حوالى ثلاثة أرباع هذا العدد. ومن بين الأكثر نشاطًا نذكر الحركة الاجتماعية "مركز نيجنى نوفغورود للثقافة توغانياك "والحركة الاجتماعية" المركز الثقافى التنويرى التترى ياكتشلار وجمعية جيريلو للثقافة الأوكرانية فى نيجنى نوفغورود وجمعية "الوطن الروسية" التطوعية ومنظمة المركز الثقافى القومى الكورى "الاجتماعية وجمعية الثقافة اليهودية" تسفى غيرش" فى نيجنى نوفغورود، والمركز الخيرى اليهودى زابوتا خسيد سارا وفرع نيجنى نوفغورود للمؤتمر اليهودى فى روسيا، وجمعية الألمان الروس "الوحدة" والمركز الثقافى الأذربجانى فى "دوس لوك"، وجمعية إينكرين ليتو للفلندين الأنغر مانلانديين. والجدير بالملاحظة أننا نتحدث عند وجود دائم لغالبية هذه الهيئات الاجتماعية، فقد مضى أكثر من عشر سنوات على قيام منظمة توغان ياك وغيرها. وفضلا عن ذلك يتواصل تأسيس منظمات جديدة، ففى العام الجارى تأسست الإدارة

الذاتية الإقليمية للتتار فى مقاطعة نيجنى نوفغورود. والسؤال الآن ما هى إذن المواقف المبدئية؟ وأوليات السياسة القومية فى الدائرة؟ ومركزها ليس سرا إن بعض دوائر الدفاع عن الحقوق الروسية تفهم مهام هذه السياسة بوصفها، بالدرجة الأولى، قضية دفاع عن أقليات قومية. ولكن أن نقصر السياسة القومية كلها على مشكلة الدفاع عن حقوق الأقليات القومية، وأن نقول إن العلاقات الاجتماعية علاقات إثنية، فهذا ببساطة أمر غير مثمر، ولا يعكس كافة وقائع الحالة الروسية اليوم. ومما يبعث على السرور أن قادة المنظمات الاجتماعية الروسية الرصينة التى تأخذ على عاتقها مهمة مناسقة العلاقات مابين القوميات – مثل جمعية شعوب روسيا (التى يترأس مجلسها البروفسور رمضان عبد اللطيبوف) متحررة من قبل هذه المواقف، بل إن اتحاد شعوب روسيا تؤكد أنها لا تود فى حال من الأحوال أن تتحول إلى ممثلة للأقليات القومية، وتتصدى لمهمة تعزيز التعاون فى مجال التنمية الثقافية لكل شعوب روسيا، دون أن تضع فى حال من الأحوال، حقوق هذه الشعوب فى مواجهة حقوق الشعب الروسى. انطلاقًا من مبدأ السياسة القومية للدولة – يجرى وضع المهام ذات الأولوية فى دائرتنا وفى مدينة نيجنى نوفغورود، حيث يعمل بنشاط فرع أكاديمية العلوم الروسية فى المدينة، الذى يضم كل المنظمات الاجتماعية القومية، الثقافية فى المنطقة. والاتجاه الأساس لعمل الفرع هو بالدرجة الأولى العناية بترتيب شؤون المدينة كمدينة مشتركة متعددة القوميات، وتعزيز السلم المدنى، لا العناية بترتيب شؤون "عزبات قومية" مبعثرة هنا وهناك.

إننا معنيون بأن تحافظ المدينة والمقاطعة على هويتها، ووجهها الثقافى الفريد، وأن تصون ثقافات وتقاليد الشعوب التى تعيش منذ القدم جنبا إلى جنب مع الشعب الروسى ونولى الأهمية نفسها لمسألة اندماج أبناء القوميات، التى ظهرت فى المنظمة منذ وقت غير بعيد نسبيا فى أسرة شعوب نيجنى نوفغورود مع محافظتها على خصوصياتها القومية، فهذا ينطبق بالطبع على ثقافة وتقاليد الشعب الذى يشكل الأغلبية فى المقاطعة، أى ثقافة الشعب الروسى. إن الحوار كما نرى، هو الآلية الرئيسة فى الحفاظ على الثقافات القومية. وهو يتحقق عندنا على كافة المستويات بين السلطة والقيادة الروحية، وبين السلطة والأوساط العلمية وبينها وقادة المنظمات الاجتماعية القومية – الثقافية.

والمشاركون فى هذا الحوار كافة شركاء متكافئون. ومما لا شك فيه أن دورا إيجابيا يقوم به فى هذه العملية قادة الطوائف التقليدية الفاعلة وهم: نيجنى نوفغورود. والأسقف غريغورى أسقف نيجنى نوفغورود وأرزماس، ورئيس الإدارة الروحية لمسلمى المدينة والمقاطعة الشيخ عمر حضرة إدريسوف، ومسؤول الطائفة اليهودية ى تشابراك. إن هؤلاء وبما يتمتعون به من مكانة شخصية كبيرة، ومواقع المسؤولية المدنية، وموهبة تنظيمية وثقافة عالية، وحكمة رعوية وإنسانية يسهمون فرادة ومجتمعين بقسط كبير فى تعزيز الاستقرار والتعاون فى هذه المقاطعة. إن مادة الحوار هى التأثير والإثراء المتبادلين بين الثقافات، وهذه المدينة العريقة مدينة مينن وبوجارسكى، إيفان كوليبين وميلى بالاكيريف، فلادمير كورولينكو ومكسيم غوركى بيوتر نستروف وفاليرى تشاكالوف، مدينة الكنائس الأرثوذكسية والمساجد الإسلامية البديعة قد فتحت أبواب مسارحها وجامعاتها ومعاهدها أمام الندوات والمؤتمرات، الدولية والروسية، والمهرجانات الزاهية التى يشارك فيها خيرة المجموعات القومية فى الدائرة والبلاد عموما. ومن بين الأحداث المهمة فى حياة المدنية الثقافية والعلمية فى السنوات الأخيرة نشير إلى: مؤتمر شعوب روسيا، ومهرجان "قوس قزح روسيا" للفرق القومية الإبداعية، ومهرجانات أيام الميلاد للثقافة الأرثوذكسية " وأيام الإبدا ع الشعرى لرسول حمزاتوف فى نيجنى نوفغورود، وندوة حوار العقائد الدولى، والاحتفالات المكرّسة للذكرى العاشرة لتنظيم الإدارة الروحية للمسلمين والذكرى التسعين للمسجد الجامع فى المدينة، والفاعليات الثقافية – التنويرية فى إطار البرنامج الفدرالى للاحتفال بالذكرى المئوية لتطويب القديس ساروفسكى. ونود أن نشير إلى هذا الحدث الأخير بشكل خاص، فقد تم إحياء ذكرى تطويب أحد أكثر القديسين تبجيلا لدى المؤمنين الأرثوذكس القديس سيرافيم ساروفسكى لا بوصفه حدثًا مهما فى حياة الكنيسة الأرثوذكسية الروسية، بل وفى الحياة الثقافية والروحية للمجتمع الروسى بأسره. لقد تم وضع برنامج الفاعليات الثقافية – التنويرية على أساس التفاف المجتمع حول القيم الروحية والأخلاقية. وكان هذا االبرنامج فريدا من نوعه.

إن السلام والوفاق والمسؤولية عن الآخر والاستعداد لمسامحة القريب وقهر الشر بقوة المحبة وقوة الروح، ذلكم هو ما كان يعلمه القديس ساروفسكي. وهذا يتوافق مع ما يتحدث عنه رجال الدين والديانات التقليدية الأخرى وخاصة الإسلام واليهودية. وهذه الأفكار هي أفكار رئيسة لعصرنا عصر القرن الحادى والعشرين.

وفي كلمة له في افتتاح مؤتمر الدائرة "القديس سيرافيم ساروفسكي في العالم المعاصر" الذى عقد في مدينة نيجنى نوفغورود أكد الشيخ عمر حضرة إدريسوف أن "المسيحية والإسلام ديانتان عظيمتان... ولنا الأمل في أن مقدساتنا المشتركة وتاريخنا المشترك ستكون بمجموعها عونًا لنا لتجاوز محننا الحالية".

ومن أضخم فاعليات البرنامج، تسيير عربة قطار للتبشير الأرثوذكسي تحمل أيقونة القديس ساروفسكي المبجلة إلى أنحاء الدائرة. وقد ترافق في ذلك بمؤتمرات تنويرية شارك فيها مشاركة نشطة ممثلو أوساط الثقافة القومية في شوفاشيا وموردوفيا وتترستان، وبشكورتستان. ولقد وجه رئيس باشكورتوستان رحيموف تحية بمناسبة الاحتفالات المكرسة للذكرى المئوية لتطويب القديس سيرافيم ساروفسكي. ودار حديث مهم في متحف س. ن أكساكوف للأدب في مدينة أوفا بين قادة الأرثوذكسية والإسلام والمثقفين والأوساط الاجتماعية في المدينة تطرق إلى القضايا الروحية والأخلاقية عند الإنسان المعاصر، وضرورة التوجه إلى الأصول والتقاليد الوطنية الأصيلة.

ومن الصعوبة بمكان تقدير ذاك الدور التوحيدى الذى يلعبه الأدب واللغة في حوار الثقافات. لقد تربى العديد العديد من الأجيال على أفضل نماذج الأدب الروسي الكلاسيكي، وعلى إبداعات أبرز الكتاب والشعراء الذين يمثلون الثقافة القومية لشعوب روسيا. وهذا نبع صاف لا ينضب لحسن الحظ.

لقد أسعدني الحظ في أيلول/ سبتمبر من عام ٢٠٠٣ إذ شاركت في احتفالات الذكرى الثمانين لميلاد شاعر روسيا وداغستان العظيم رسول حمزاتوف. وقد شخصت إلى هذا الحدث أنظار روسيا القارئة والمفكرة بأسرها. وحضر إلى محج قلعة (عاصمة داغستان) ضيوف من موسكو وسان بطرس بورغ، وجاء قادة الجمهوريات

القومية فى جنوب روسيا. وبدا وكأنه قداجتمع آنذاك فى قاعة مسرح الدراما الروسى كل تعدد اللغات وتعدد أصوات الثقافات القومية، ومع ذلك الضيوف الجورجيون والأذريون الاوسيتيون، والدارغينيون فهموا بعضهم بعضا. وما سهّل هذا التفاهم والتوحيد هو اللغة الروسية التى توجه بها المشاركون لتحية المحتفى به.

إن الخواطر المكنونة السامية والمشاعر الإنسانية البسيطة التى تتخلل قصائد الشاعر الفيلسوف والحكيم الأفارى رسول حمزاتوف قد غدت قريبة ومفهومة بفضل اللغة الروسية التى نطقت بها.

وبفضل اللغة الروسية تحديدا عرف العالم أدباء القوميات غير الروسية أمثال حمزاتوف، وأيتماتوف. وعلييفا وكوليف وجليل وكوشيكوف وسليمانوف وكوغلدينوف. ويتصف الأدب القومى بأهمية كبيرة فى عملية التواصل ما بين الثقافات، ومع ذلك فإن وقائع عصرنا، وفى ظل التطور الجامح لوسائل الإعلام الجماهيرى وخاصة التلفزة المعولة تجعل وسائل الإعلام هذه فى دور موقع صلة الوصل الرئيسة. ولكن دور هذه الوسائل فى حوار الحضارات بعيد عن أن يكون واحدا لا يقبل التأويل.

وبغرض دعم وسائل الإعلام المحلية (فى الدائرة) التى ترتبط عقيدتها الإبداعية بالتوجه إلى ثقافة وتاريخ الوطن، والكنوز الروحية الوطنية، وأفكار الكرامة القومية عند مواطنى روسيا، تنظم فى دائرتنا مسابقات لأفضل ما ينشر حول المسائل الإثنية - الطائفية.

ويسهم رجالات العلم بقسط كبير فى تطوير حوار الثقافات. وهنا نود التنويه بجهود الأساتذة يونسوفا، ف أميلين، وب، شوليبندين، وأو. كولوبوف وس، شابوشينكوف. وباهتمام كبير تلقى القراء فى روسيا أعمال الدكتور سهيل فرح المكرسة لخصوصيات حضارتى روسيا والمشرق العربى، وجماليات التفاعل بينهما، وإذ تقرأ أعمال هذا الكاتب اللبنانى المعروف تقتنع مرة أخرى بأن أساس حوار الثقافات هو بلا شك القيم الأخلاقية والروحية، وتقاليد الأدباء والذاكرة التاريخية. وبدون ذلك لامعنى للإنسان المعاصر إذا كان يريد أن يبقى إنسانًا. وكلما أمعنت التفكير فى ذلك ازددت اقتناعا،

وبغض النظر عن كل تنوع الثقافات والأديان والآراء السياسية والمواقف الحياتية، بأن العالم الذى نعيش فيه، يغدو واحدا ومترابطًا أكثر فأكثر. إن المهمة الرئيسة للعلماء والساسة والقادة الروحيين هى إيجاد التناسب الأمثل بين الوحدة والتنوع، وتحقيق الوحدة فى التعدد. إننى على ثقة بأن مؤتمر تنوع الثقافات "تجربة روسيا والمشرق العربى" سيسهم بقسط فعلى فى حل هذه المهمة.

خلاصة :

١ – لا بد من النظر إلى تعدد الاثنيات والثقافات والطوائف لا كصاعق يفجر التوتر، وإنما كمصدر للاستقرار، وعامل لتطوير المجتمع اللاحق.

٢ – إن دائرة حوض الفولغا الفدرالية ومركزها مدينة نيجنى نوفغورود مثال تطبيقى على الانسجام فى العلاقات بين القوميات والطوائف، حيث يتطور فى هذه الدائرة التعاون بين أجهزة السلطة، وكل من القادة الروحيين، وممثلى المنظمات الإبداعية القومية، والأوساط العلمية وتلعب وسائل الإعلام الجماهيرى وكذلك الأدب واللغة دورا مهما فى حوار الثقافات.

٣ – إن أساس الحوار فى المجال الإثنى – الطوائفى هو الاستناد إلى التقاليد الثقافية والقيم الروحية، واحترام الذاكرة التاريخية.

٤ – فى ظروف تسييس العالم المعاصر تكتسب الأوساط العلمية أهمية متزايدة فى صياغة التوصيات والتقييمات التى تؤثر فى اتخاذ القرارات الإدارية المثلى فى المجال الإثنى – الطوائفى. وفى هذا السياق من شأن البيت اللبنانى – الروسى الذى يضم تحت لوائه علماء بارزين (فلاسفة ومختصين فى مجال علم الثقافة والأديان) أن يلعب دورا كبيرا.

الإنسان العاقل المسالم

فى زمن معولم متعدد الثقافات

تختزل المشاكل الفلسفية للعقيدة الكونية في عدد من التساؤلات : فيما يكمن مغزى التواصل بين الدول الحاضرة ؟ وما طابع هذا التواصل ؟ ما طبيعة الدول الحاضرة ؟ أهى محبة للسلام أم لا ؟ وما السياسة الأكثر تفضيلاً ؟ سياسة القوة أم سياسة السلام ؟ ماذا تعنى العدالة وكيف يمكن أن تتجسد فى العلاقات الدولية ؟ هل السلام الدائم ممكن؟

إن المقاربات الفلسفية فى القرن العشرين لمشاكل صنع السلام تتطلب معاينة مركبة ، من زاوية تقاطع مختلف العلوم. ومما يدعو للأسف أن معظم هذه المقاربات تتسم تقليديًا بروحية طوباوية، كما أن نتائج تطبيق هذه الأفكار فى الممارسة نتائج سلبية فى الغالب. وما يثير الذهول هو فيض المنافحين عن الأخلاق المسيحية أو الكانطية، الذين غالبًا ما يقومون تحت غطاء مصالح الجماعات بتحقيق مصالحهم الخاصة.

وفى هذه الحالة نرى من المناسب الموافقة على وجهة نظر ريمون آرون الذى يقول: "لو لم يُصغِ رجالات الدولة للطوباويين ، ولو حاولوا تفادى الحرب أو الحد من العمليات الحربية ، ولو أنهم آثروا الحل الوسط على الخصام ، وأقدموا على التفاوض مع كل الدول، ولم يهتموا بأنظمة حلفائهم أو أعدائهم... لكانت البشرية قد تخلصت من المنافسة الأزلية بين مختلف الجماعات لامتلاك البأس"(١).

يجدر بنا تأكيد أن السياسة فى العقدين الأولين من القرن العشرين كانت مفعمة بروحية عملية وتحقيق مصالح الدول الكبرى فى العالم. وهذا ما ينطبق بشكل خاص

على الدول العظمى التى تتمتع بقوة فعلية ، عسكرية بالدرجة الأولى ، وبالقدرة على إملاء شروطها. وفى هذه الفترة من الزمن، حيث كانت الحرب تعتبر أداة شرعية للسياسة وكل جندى يمثل قوة ، لم يكن الحكام يصغون لأفكار الفلاسفة ، واتبعوا حصرا تقاليد هوبس أو ميكيافلى. وبالتالى اتسمت سياسة تلك الفترة بواحدية النمط وخضعت لقانون دولى واحد للشعوب المتحضرة[٢]. وبقى هدف الدول توسيع أراضيها وضمان أمنها. إن نشاط الدول على صعيد السياسة الخارجية هو انعكاس سياستها الداخلية التى تحددها فلسفة سياسية.

ويمثل الفكر الفلسفى فى بداية القرن العشرين فيما يتعلق بإقامة السلام وتسوية النزاعات - توليفة فريدة من الأفكار القائمة على قاعدة المذاهب الدينية العالمية ، وانعكاسا معتبرا لبعض أفكار القرن التاسع عشر التى طرحها ف. مالينوفسكى[٣]. وظلت مسألة بقاء البشرية قيد الحياة المسألة الأساس فى فلسفة القرن العشرين[٤].

كانت أفكار القرن العشرين الفلسفية بشكل عام على ارتباط وثيق بمشاكل الحرب والسلام ونتائجهما. إن بداية ونهاية القرن تولدان دائمًا الكثير من الهواجس المرتبطة بانتظار نهاية العالم (يوم القيامة) التى ستنزلها قوة علية أغضبتها آثام بنى البشر. إن خطر الهلاك كان ولا يزال موجودا بالفعل ، ولكن نتيجة لنشاط الناس بالذات.

إن صنع التقنيات الإجرامية بيئيًا والمنذرة بالهلاك ، والاختراعات العديدة ما هى إلا محاولة لإلقاء "آثام" الإنسان وكل ذنوبه على ميكانيزمات عاجزة عن المعاناة. إن المحاولات الفلسفية فى القرن العشرين تعمل كتبرير للتغيرات التى أنجزت نتيجة نشاط الإنسان العاقل . وهى تثبت الانتباه على السؤال . ما العمل بعدُ فى تلك الظروف حيث المستقبل على حافة الكارثة ، وحيث علينا التفكير لا بالازدهار بل بالبقاء قيد الحياة . إن المشاكل الكونية التى تشكلت وكُشف عنها فى القرن العشرين كانت من مجمل تشخيصات الخطر التى طُرحت بشكل صحيح. إن إدراك الخطر هو عنوان الخيار العقلانى لاستراتيجية النضال ضده.

ولكن بالإضافة إلى المشاكل الكونية فى الكرة الأرضية يوجد واقعان : طبيعى ومصطنع. أى أن ما يبقى هو ما بوسعه الوجود دون الإنسان. أما المصطنع فقد اكتسب استقلاليته، وعلاقته بالطبيعى تحدد مضمون أية مشكلة ذات أهمية. وبصرف النظر عن ذلك فإن الطبيعى والمصطنع يقفان أحدهما فى مواجهة الآخر، وفى نهاية المطاف سيقمع أحدهما الآخر. إن هذا الصراع بين العالمين الذى وصفه هربرت ويلز فى روايته المعروفة موجود عمليا على كل كوكبنا. أى أن كارثة أنثروبولوجية قد أضيفت إلى كل المشاكل الكونية.

إن تشكل النيوسفير، الذى توكل الكثيرون عليه كوسيلة لحل كل المشاكل ، تمثل فى الممارسة كتشكيل لمجال تقنى على الأرض يفاقم العديد من المصاعب للبشرية. إن المنظومات القائمة (المجتمع ، الطبيعية وسواهما) لا تتجاوب والمغزى الذى أرسى فيها مسبقا ، وبالتالى غير قادرة على تفسير المشاكل الكونية الناشئة وحلها : فضاعت فيها خصوصية الأخطار التى تهدد البشرية. ولا بد من التأكيد أن مفهوم "الإنسان" بحد ذاته والمغزى الموضوع فيه قد طرأت عليه تغيرات أيضا ، وإنسان مَطلع القرن العشرين يتباين بحدة عن إنسان نهاية القرن العشرين. وكمثالين على التفسير الدقيق لهذه الظاهرة يمكن أن نأخذ عملين لفيلسوفين عظيمين : "العلم والإنسان" للفيلسوف ف. إ. نيسميلوف (١٩٠٥ - ١٩٠٦) والإنسان المعولم "للفيلسوف أ. زينوفييف" (٢٠٠٠).

ويعرف نيسميلوف الإنسان كمخلوق فاعل فى العالم وفى عملية وعى واقعية أعماله، مخلوق يؤكد واقعية مواد العالم بوصفها مواضيع أفعاله.

إن الذات (الإنسان) مشغول طوال الحياة بالتكيف الواعى لظروف الحياة كما هى ومجرى حياة الإنسان عمليةُ بناء متواصل لمعارف جديدة ، وإبداعٌ فى مجال الأفكار الجديدة ، وتحديدٌ متواصل لرغبات جديدة وتطوير طموحات جديدة ، أى أنها عملية تطوير الروح البشرية مع نقل ثمار هذا التطور إلى الممارسة الحياتية[٥]. وبتعبير آخر ، فإن الإنسان هو: إما حامل سلبى (منفعل) للحياة ، وإما صانع لها ، أو أنه هذا وذاك فى الحين ذاته... فكل شيء رهن بقوة الأفكار أو المشاعر والإنسان

فى كل أفعاله خاضع لقانون السببية ، وبالتالى لا يمكن لإرادته أن تكون غير مشروطة. وهنا لا تتحدد الأسباب بالظروف المستقلة عن الإنسان (مثلا : المجرم المدان يذهب إلى السجن، يذهب إلى السجن هو بنفسه ، لكن لا لأنه يريد أن يقبع فى السجن ، بل لأنه لا يستطيع أن ينفذ من قرار المحكمة بزجه إلى السجن هو قرار المحكمة التى أدانته. وعلى هذا النحو فإن "ذهاب الرجل إلى السجن" هو فعل آلى محض ، ولو أن الذى يقوم به إنسان حى)[٦] أى أن فعل الإنسان رهن لدوافع مختلفة. وهذا الفعل قد يكون حتميا ، آليا ، وحتميا آليا.

إن كافة أفعال الإنسان مشروطة بطبيعته البدنية (الفيزيائية). وحرية إرادة الإنسان تتلخص فى خضوعها لقاعدة الحياة. وطالما لم تكن حرية الإرادة متطورةً فسيبقى الإنسان عبدا للضرورة والعادة والصدفة. أى أن الإنسان يشبه الكائن الحيوانى ، لا الشخصية الحرة. الإنسان نتاج العالم الخارجي وينتمى له بكامله، وبالتالى فإن توكيد كينونته في الواقع يختزل بالمحافظة على هذا الوجود بوسائل العالم الخارجي ، وعلى هذا النحو ، فإن نشاط الشخصية البشرية ينحصر طبيعيا ، وبالضرورة ، بأن يخلق لنفسه حياة فيزيائية فى ظروف وجود العالم الخارجي[٧].

وبذلك عرف نيسميلوف هدف حياة الإنسان على النحو التالى : باعتبار أن الهدف الأساسى لحياة الإنسان يتحدد بالخوف من الموت ، ويجد تعبيره فى ضرورة أن يحافظ الإنسان على حياته الفيزيائية فى ظروف العالم الواقعى ، فلا بد لتحقيق هذا الهدف من استبعاد تلك الظروف الواقعية التى تتعرض الحياة فيها دائما لخطر تدمير حتمى ، ولا بد من خلق تلك الظروف المثالية التى يمكن أن تجرى فى ظلها (عند المؤلف – تنجز) ، دونما تعرض للخطر (وهم السعادة). وإذا تكلمنا مجازيا ، فهذا اعتراف بعدم جواز إعاقة الإنسان عن الحياة ، وعلى الإنسان نفسه ألا يعوق أحدا. إن اتباع هذه القاعدة يدل على تحضر الإنسان. وحتى الآن فى ظروف الثقافة الموجودة فى العالم (بداية القرن العشرين) لا يزال الإنسان شيئًا بسيطًا من العالم[٨]، يظهر ويندثر بفعل القوانين الحتمية للطبيعة الفيزيائية ، وبالتالى فإن محاولة المماهاة بين مفهومى "الإنسان" – "الشخصية" كانت جد متسرعة.

يناقش نيسميلوف بحذر مسائل الدين، وهل هو ضرورى أم لا، وإذا كان الإنسان قد تجاوز أو لا يزال يتجاوز جهله، فى حين أن الإنسان الأكثر ثقافةً ينتظر المكافأة مقابل أعماله الخيِّرة. خَلْقُ الإنسان على صورة الله (أخلاقيته) أمر لا يزال مثيرا للجدل ، طالما بقى موقف حقوقى إزاء المتسامى: فالدين يتحول عند الإنسان إلى صفقة مع الله، هى كصفقة معاشية عادية لا بد أن تخضع لمبدأ سعادة الحياة(٩).

والإلحاد ، نقيض الدين ، ليس هو بمذهب ، بل إنه حالة نفسية عند الإنسان تنجم عن خوف العقل : ففى ظل أشد عمليات البحث عن المعرفة يستحيل بلوغ أية معرفة(١٠).

يرى نيسميلوف مشكلة الكون فى تضاد ناموسين مختلفين للحياة... الناموس المثالى للطبيعة الروحية ، والناموس الطبيعى لوجود الجسد ، باعتبار أن الإنسان ما هو إلا جزء صغير من التراب نفخت فيه الروح. والفلسفة تصدر من واقعة التناقض بين الطبيعة المثالية للشخصية الإنسانية من جهة ، والمضمون الفيزيائى/الشيئى/ للحياة الإنسانية من جهة أخرى... أما الدين فيصدر من محاولة تفسير هذه الواقعة.

إن روح العصر حسب ف. نيسميلوف ، يأخذ تعبيره فى حل وسط بين العلم والدين(١١). إن العالم الذى نعيش فيه يأخذ تعبيره فى أفكار علمية تنمو من التطور المتدرج للمعارف الخارجية عند الإنسان عن العالم التى تنيرها نظرة إلى العالم معادية من حيث المبدأ لأى دين. لكن جوهر الإنسان الذى يحيا فى هذا العالم قد خلق تحت تأثير الأديان. فكيف للإنسان أن يحيا أو يبقى على قيد الحياة فى الظروف التى تموضعت نحو مطلع القرن العشرين؟ جواب نيسميلوف على هذا السؤال هو كما يلى :

١ – على الإنسان (كل إنسان) أن يدرك أنه شىء/ كائن/ ما أكبر من مجرد شىء من أشياء الطبيعة ، لأنه "ماهية مدركة ومفكرة"(١٢).

٢ – يستحيل التهرب من قوانين الحياة : أى يجب التسامى فوق تجليات الخير والشر(١٣).

إن الطبيعة النفسية لجريمة الإنسان الأولى تكمن فى عدم رغبته (تجلى ازدواجية طبعه) العيش فى ظل الدائرة الأكثر محدودية للحاجات الضرورية[١٤]، يضاف إلى ذلك أن الجريمة الأولى كانت محاكة بقدر كبير ودقيق من الاستفزاز . ومن الناحية النفسية يمكن تناولها على النحو التالى · من الحب الموهوم تتشكل وتطرح أسئلة الاستفزاز بهدف خلق الشك (ازدواجية الطبع).

١ - من أجل ماذا خلق هذا الكون تحديدا ومن أجل مَن؟ (هذا السؤال يهدف لنسف الإيمان)؛

٢ - فى ظل ظروف أخرى كان يمكن بلوغ أعلى مستوى من الكمال ؟ (هذا السؤال التقريرى مدعو لاستثارة نمو عزة النفس)؛

٣ - لمصلحة من أنت تفعل ؟ أنت لعبة بيد من[١٥]؟.

والسؤال الأخير يتوسل أكبر قدر من الاستفزازية المرتكزة على ازدواجية الإنسان وجوهره ، مرغما كل كينونته على النضال ضد نفسه قبل العثور على جواب واتخاذ القرار الصائب. وبذلك تكون الازدواجية بالتحديد تجليًا لعدم كمال الطبع البشرى. ولنتيجة الجريمة الأولى أخضع الناس أنفسهم طوعًا للطبيعة الخارجية ، وقاموا بأنفسهم بتدمير روحانيتهم التى تطبع الشخصية[١٦]. وراح المادى يغلب على الروحى، وأصبح الإنسان رهينة السببية الميكانيكية. لقد جرى تغير الإنسان لا فى كيان الطبيعة، بل فقط فى تناسب عناصرها ، والإنسان من ناحية أخرى لم ينتفِ . وبالتالى منح فرصة "لرد الاعتبار"، أى أن كافة هموم المحافظة على حياة الإنسان قد بررت. وعدا الأمور الأخرى كافة ، تم تحصين الإنسان من احتمال اقتراف جريمة جديدة[١٧]. وعلى هذا النحو فإن نيسميلوف إذ يعلل كينونة الإنسان، إنما يعلل أيضا مغزى كينونة العالم . لقد رأى نيسميلوف جوهر مشكلة الإنسان فى الموقف الوسواسى من الأشياء المادية كمصدر للقوة والمعرفة[١٨]، وأن خلاص الإنسان ممكن عند بلوغ الحياة الحقيقية الكاملة. إن الرعب من العقاب لا بد أن يستبدل بالعقاب على عدم الكمال . وتتصف فلسفة نيسميلوف بالشخصانية ، وبدرجة أكبر ، بالآدمية أو الإنسانية.

دشن كتاب أ. زينوفييف "الإنسان المعولم" اللوحة المستقبلية لحياة الإنسان فى القرن الحادى والعشرين[١٩]. لقد عبر المؤلف فى كتابه عن جملة من الأفكار بخصوص انكسار البشرية التطورى (انكسار عملية النشوء والارتقاء). إن أصل الشر ، حسب رأى زينوفييف ، تمثله القيم الغربية الظافرة على الصعيد الكونى. فالحياة المعاصرة هى طريق نحو تجريد الإنسان من شخصيته ، نحو تحويل كينونته إلى تمضية للوقت ، جوفاء، بلا معنى. والمشكلة الرئيسة مرتبطة بأن كافة بلدان العالم ستصل عاجلا أم آجلا، بشكل مستقل أو غير مستقل، إلى "الغربنة" التى مثالها الإنسان "المتوسط جدا".

وفى مجتمع كهذا يجب أن تنتفى النزاعات وأى مظهر من مظاهرها، وكذلك مظاهر الفردانية: الطموحات الشخصية، الرغبات، والنزوات... إلخ، وكذلك الإبداع وأشكاله كافة. والتقنية مدعوة لأن تكون محاكاة للعمليات الذهنية. والإنسان الخارق يعتبر ذاك الذى يتمتع بتكوين خارق متشرب بكل المعلومات.

يطرح أ. زينوفييف فكرة الحرب الدائمة[٢٠]، فيرى أننا نعيش ، من وجهة النظر الرسمية ، مئة عام بلا حروب ، وأن اتحادنا الغربى يقف حارسا للسلام الدائم . أما عملياتنا تلك فى بلدان العالم الرابع ، وأحيانا فى العالم الأوراسى و المدى الشرقى ، والتى تودى بحياة مئات ، بل وملايين البشر ، لا تعتبر حروباً. إنها إجراءات أمنية من أجل استتباب النظام أو معاقبة المجرمين ، وكذلك العمليات الإنسانية لمكافحة الأوبئة والمجاعة. كما أن العمليات الرامية إلى قمع التمرد والعصابات الثائرة لا تعتبر حروبا.

وكل هذه التمظهرات "الحربوية" لا تنتمى للحالة "العفوية" ، فهى مخططة لها كلها بدقة ، وتطبق خصيصا بهدف ممارسة الضغط. إن نفقات الجيوش أو قوات الشرطة بهدف المحافظة على السلم تتضاعف باستمرار[٢١].

وإذا ما انتصرت الخيارات الغربية للتطور فإن وضعية الإنسان المسلم سوف تبدو وكأنها مصطنعة، فالبشر يتحولون إلى أدوات عملية، وتنحدر معانى التجمعات البشرية متجهة نحو التسخيف، ويحرك دواخل حياتها منظومة صارمة من الانضباط الصارم .

وتستخدم قوى الموظفين إلى الحد الأقصى أيضا، وتصل كثافة العمل أقصى مدى له ، وتكتسب وسائل التحكم دورا هائلا[٢٢].

يترافق تشكل المستوى الثانى لكيانية الدولة – ما فوق كيانية الدولة – مع تشكيل سوبر نخب ، وسلطة يظهر وجه علنى لها من جهة وآخر خفى . إن سريان القيم الغربية يجرى فى الوقت نفسه كعملية تكامل الغرب مع تشكيل المجتمع المعولم ، الأمران اللذان كانا جانبين مختلفين لعملية عالمية واحدة.

وأسباب هذه الظاهرة تعتبر كامنة أولا ، فى العديد من المشاكل التى يُزعم أن بالإمكان حلها بالجهود المشتركة لكافة بلدان العالم. وثانيًا ، فى نشوء اقتصاد عالمى يكسر الحدود القومية للدول ويؤثر على نحو حاسم فى اقتصادها. وثالثًا ، فى كون العالم قد نسج لنفسه شبكة من الاتحادات والمؤسسات الدولية التى عملت على تراص البشرية فى واحد كلى لا يتجزأ. ورابعًا ، فى أن عولمة وسائل الإعلام الجماهيرى قد أنجزت. وخامسا ، فى أن ثقافة عالمية واحدة قد نشأت.

إن فكرة المجتمع الكونى ليست فكرة عالمية مجردة. فمن العالم الغربى انطلقت هذه الفكرة. وكان هدف الغرب يتلخص فى احتلال وضع مهيمن، ويهدف تنظيم البشرية وفقًا لمصلحته ، وليس لمصلحة بشرية ما مجردة. وعلى سبيل المثال ، ظهر الاقتصاد العالمى بالدرجة الأولى نتيجة غزو العالم من قبل شركات الغرب (العابرة للقوميات). إن المؤسسات الدولية غير التجارية كانت فى معظمها غربية ، تحت سيطرة الغرب. والنظام الإعلامى العالمى من صنع الغرب بهدف تحقيق السيطرة على الاتصالات الكونية[٢٣]. إن سعى الدول الغربية لامتلاك العالم المحيط ليس بالأمر الجديد. لقد بدأ كل شيء منذ زمن تشكل " الدول القومية" ، كتشكيلات اجتماعية تتمتع ، مقارنة ببقية البشرية ، بمستوى أعلى للتنظيم كـ "بناء فوقى" يضغط بثقله على بقية البشرية. ولقد طورت داخلها قوى الهيمنة على الشعوب الأخرى وقهرها. ولم يختفِ الموقف من السلام، بل إنه انتقل إلى مستوى جديد.

ويرى زينوييف أن اتحاد بلدان الغرب في النصف الثاني من القرن العشرين لم يكن مبعثه تجلي الحلم ، النفعية ، الغرور ، الأنانية ، الإنسانية ، الطموح للسلطة. لقد أضحى هذا ضرورة حياتية ، هدفًا للمحافظة بأي ثمن على ما تم تحقيقه(٢٤).

وتتعقد مشاكل المستقبل جراء الاستبدال المقبول للإنسان بالروبوتات التي تحاكي دوره. وسيكون من المستحيل تدميرها لأن البشر وضعوا فيها كامل الطاقة الذهنية . وهذا يعني أن دماغ البشرية أصبح نافلة ، وإنتاجه لا حاجة إليه . يصف أ. زينوفييف السلام / الذي أقيم بحلول القرن الحادي والعشرين بأنه سلام ظلام حالك. إن البشرية تعيش منذ أواسط القرن العشرين في حقبة ما بعد الحرب ، ولكن ذلك لا يعني نهاية الحرب والاستمتاع بالسلام ، ليس إلا هراء ولا سيما القول بأن الحروب قد انتهت إلى الأبد(٢٥).

تحيا البشرية منذ أواسط القرن العشرين بلا حرب عالمية كبيرة تستخدم فيها كل الوسائط الحديثة للقضاء على البشر وتدمير كل ما صنعوه. ويرى أ. زينوفييف أن هذه الحالة هي أفظع اختراع للبشرية لم تستطع التنبؤ به مسبقًا. إن "السلام الدائم" الذي حل قد جلب على البشرية من الأذى ما يفوق ذاك الذي كان يمكن أن تلحقه خمسة حروب مدمرة. وهذا الأذى لا يأخذ مظهره في الزيادة المفرطة لعدد السكان ، وإشباع الكرة الأرضية بمنتجات عملهم الضارة والتي لا لزوم لها ، بل في سيكولوجية البشر(٢٦). لقد قطع السلام الدائم العصب الحي للدوافع التاريخية. لقد أنزل إلى الأرض هموم البشر وانشغالاتهم ، وجعلها من الصغائر ، وأزاحها من مجال التراجيدية التاريخية إلى مجال السأم من العيش ومصدر ملل . وأصبح الناس يعيشون برغبة تعبر عن نفسها بالتمني : "أي شيء كان إلا الحرب"(٢٧).

إن هذا السلام الدائم لا يعني أن البشرية قد نزعت سلاحها... ولو أن ذلك حصل فعلا لتوزعت البشرية خلال حياة بضعة أجيال إلى ملايين من المجموعات المتعادية ، ولانحطت إلى الدرك الأسفل. لقد كان التسلح في هذه الحال تعبيرا عن غريزة المحافظة على الذات.

والجهة الوحيدة القادرة على التصرف بالسلاح بعقلانية هنا هى قسم واحد فقط من السكان – القسم الغربى : "إن قوات الاتحاد الغربى المسلحة تمتلك الآن من البأس ما يمكنها خلال بضع ساعات من سحق القوات المسلحة لبقية العالم"(٢٨). إن مهماتها هى المحافظة على السلام الدائم على الكرة الأرضية. وهذه المهمة تتحقق بالملموس على ثلاثة اتجاهات. الأول: تقليص أسلحة المناطق والبلدان الأخرى من الكرة الأرضية إلى ذاك المستوى بحيث تصبح غير خطرة على الغرب. والثانى. الإبقاء على العالم فى رعب، والقيام بدور الدركى الدولى، أى معاقبة الشعوب والبلدان غير المطواعة. والثالث : الحفاظ على النظام فى إطار الاتحاد الغربى ذاته، وعلى وحدته ومنع نزعات التفكيك التكامل"(٢٩).

ووفقا لحسابات السوسيولوجيين والمؤرخين فإن تنفيذ المهمة الثالثة تحديدا يعتبر الأمر الرئيس للقوات المسلحة ، ففى واقع الأمر لم تشغل الحروب الحقيقية إلا نسبة صغيرة من الزمن التاريخى (لعموم البشرية) ؛ وواقع الحال أن ماضى البشرية فى تصور المؤرخين يبدو كهدف لحروب متواصلة مختلفة من حيث طابعها ونطاقها ، هو بدرجة كبيرة نتيجة توجيه معين للانتباه.

ولنأخذ على سبيل المثال ، مشكلة "الحروب الصغرى" – النزاعات المسلحة إقليمية الطابع – فتجربة شن هذه الحروب والتحضير لها تشهد على إعداد سيناريوهات الانطلاقة السريعة والحاسمة. أى توجد فى اللحظة المناسبة خطط التأهب الدائم لشن الحرب. ومن ثم تجرى عملية "مخططة بدقة" خاصة، ويتبع تنفيذها تقرير يتصف بالتفاصيل والجزئيات التى تقوم ، كقاعدة عامة ، بتدقيق عدد الضحايا العسكريين وغير العسكريين.

من المستحيل إيقاف فعل آليات "الحروب الصغرى" وضبطها وذلك بفعل الآلية الحاسوبية (كمبيوتيرية) التى تسيرها والتى تبلغ الحد الأقصى. ويستحيل إيجاد المسئولين عن عمليات "الحروب الصغرى"(٣٠).

إن سيكولوجية "الحروب الصغرى" هى على النحو التالى : الجميع يعلمون أن بالإمكان سحق جيش متخيل فى غضون ساعات معدودة دون خسارة جندى واحد ، ولكنهم يعايشون الحرب المقبلة وكأنها ستكون تجليا لأعظم تضحية وأعظم بطولة. وتخرج جماهير من المتطوعين الذين يضحون بحياتهم من أجل العدالة العالمية.

الهوامش

(١) أرون ر. السلم والحرب بين الشعوب

Calmann-Levi, 1962,1984; M.; Nota Bene, 2000.

(٢) مارتنيس ف. ف القانون الدولى المعاصر للشعوب المتحضرة. موسكو ، دار "كوليدج الحقوق - جامعة موسكو الحكومية" ١٩٩٦ ، المجلد ١ - بالروسية

(٣) مالينوفسكى ف تأملات حول السلم والحرب - رسائل حول السلام الدائم. موسكو، دار "الفكر- ميسل" ، ١٩٩١ - بالروسية

(٤) المبالغة فى تقدير وضع الإنسان فى العالم يربط باسم كوبرنيكوس وداروين وفينير. لقد حرم كوبرنيكوس الإنسان من "الخصوصية الكونية" ولقد وجد القرن العشرون ما يؤكد ذلك. فحسب معطيات وكالة الفضاء الأميركية (ناسا) للعام ٢٠٠١ فإن أكثر من ٢٠٠ مليار منظومة شمسية كمنظومتنا توجد فى الكون. وبالتالى فإن مسألة "اختيارية" البشر أمر منته أما داروين فقد اقترح أن الإنسان ما هو إلا واحد من الأنواع البيولوجية وطرح فينر سؤالا عن علاقة الإنسان بالتكنيك القادرة مستقبلا على إعادة إنتاج أعماله. وعلى هذا النحو يكون الإنسان لا داخل منظومة النشاط أو الحياة ، بل خارجها إن محاولة تقييم دور العلم فى مثل هذا المقطع قام بها يا. برونوفسكى و ب. مازليش (Bronowski J and Mazlich B. The Western Intellectual Tradition. New York: Penguin Books. 1960. P 577).

(٥) نيسميلوف ف إ العلم حول الإنسان ، قازان ، ١٩٠٥ ، ١٩٠٦، المجلد ١ ، ص١٥٥ .

(٦) المرجع السابق. المجلد ١ ، ص ١٦١ - ١٦٢

(٧) المرجع السابق ، ص ١٨١

(٨) المرجع السابق، ص ٢٤٢

(٩) المرجع السابق ، ص ٢٩٦

(١٠) المرجع السابق ، ص ٣٥٢

(١١) المرجع السابق ، ص ١٠٣ - ١٠٥

(١٢) المرجع السابق ، ص ١٤٢ .

(١٣) المرجع السابق ، المجلد ٢، ص ٢٠٠ - ٢٠٤ ؛ ينبغى تأكيد أن المؤلف (نيسميلوف) يرى أن فى أساس هذا البند - الرأى الحكم الوضع - بالكامل ينبغى ضم تعاليم كونفوشيوس التى لم تفقد حيويتها حتى الآن

(١٤) نيسميلوف ف. مرجع سابق ، المجلد ٢ ، ص ٢١٩ .

(١٥) إن هذه المسألة ، حسب رأى نيسميلوف ، استحضرت بهدف تشكيل احتجاج ضد النظام القائم. ومثل هذه "المسائل" (والطرائق المرتبطة بها) حيوية جدا استنادا "إلى المشاكل الأساسية التى طرحها القرن العشرون : ترتيب العالم وشن الحروب ، السياسة ، العلاقات المتبادلة بين الدول على الصعيد الدولى وسوى ذلك. إن الباحثين المعاصرين يرون فيها ، بالطبع ، عنصر دعاية. انظر أيضًا : س كارا - مورزا ، التحكم بالوعى الاجتماعى. موسكو ، ٢٠٠١ ؛ و ف. بليت الاستطلاع الاستراتيجى. مبادئ أساسية ، موسكو ١٩٩٧ ؛ و ن إ. بلوتنيكوف . الاستطلاع المعلوماتى. نوفوسيبيرسك - ١٩٩٨ ؛ و ف. غ. كريسكو سر الحرب النفسية (الأهداف ، المهام ، الأساليب ، الأشكال ، الخبرة)، مينسك ١٩٩٩ ؛ و أ. دالس. الاستخبارات المركزية الأميركية ضد كى. جى بى. فن التجسس / موسكو ٢٠٠٠ ؛ و

Cimbala S.J. The politics of Warfare. Pennsylvania, 1989, 1997; Rostov E.V. A Breakfast for Bonaparte, Washington D.C.; NDUP, 1992.

(١٦) نيسميلوف ف. إ. مرجع سابق ، المجلد ٢ ، ص ٢٥٢ .

(١٧) المرجع السابق ، ص ٢٥٣

(١٨) فيما يتعلق بمصطلح "الوساوس" يمكننا القول إن المؤلف لا يستخدمه صدفة ، إنه يعنى الإيمان بالتطير ، أى الإيمان الفارغ ، بلا شىء. (الحاشية لـ أو. خ).

(١٩) أ. زينوفييف. الإنسان المعولم. موسكو، ٢٠٠٠ زينوفييف لهذه المسائل فى كتبه، "الفتنة"، "الغرب"، غيرها .

(٢٠) أ. زينوفييف . الإنسان المعولم موسكو، ٢٠٠، ص ٧٦ .

(٢١) أثبتت التجربة عكس ذلك : فقد جاءت تفجيرات ١١ أيلول / سبتمبر ٢٠٠١ وما تلاها من أحداث شاهدا على احتجاج من نوع خاص فى اتجاه نمط التطور الغربى. فقد تطلبت ظروف الحياة سيناريو آخر (الحاشية لـ أو. خ.)

(٢٢) أ. زينوفييف. الإنسان المعولم. ص ١٩٣

(٢٣) المرجع السابق ، ص ١٢٢

(٢٤) لمزيد من التفصيل انظر ف. زومبارت ' البورجوازى. "اسكتشات" عن الإنسان الاقتصادى. موسكو ، ١٩٩٢ .

(٢٥) أ. زينوفييف. الإنسان المعولم ص ١٩٣

(٢٦) المرجع السابق .

(٢٨) المرجع السابق .

(٢٩) المرجع السابق .

(٣٠) من الطريف جدا، على سبيل المثال، نظرية "الحروب المحلية" وإمكانات ضبطها التى اقترحها ك. فالدهايم الأمين العام الأسبق للأمم المتحدة، ولقد حظيت بإعجاب بعض من "أقوياء هذا العالم" وسرعان ما نشرت بعد وفاة فالدهايم مواد عن علاقته بالنازيين - الكرونولوجيا الكاملة للقرن العشرين. موسكو ٢٠٠٠ .

الفصل الثانى

القيم الروحية فى زمن العولمة

روح الحضارة المشرقية

المشرق، مدى وتاريخا، هى هذه البقعة من شرقى المتوسط التى سماها العرب بلاد الشام، وتضم سوريا ولبنان وفلسطين بتمايزها عن بقية ما اصطلح على تسميته فى هذه العقود الأخيرة الشرق الأوسط وبافتراقها عن الشرق الأقصى. ذلك أن المنطقة التى نعنيها إنما لها خصوصيتها الحضارية منذ ما لا يقل عن ألفى وثلاثمائة سنة قبل الميلاد، وفى زعمنا أنها ذات ثوابت ثقافية على رغم الفتوحات والأديان التى تعاقبت عليها.

وفى أطروحة مرجحة سكنها منذ فجر التاريخ سكان توافدوا إليها بسبب القحط فى حوض الجزيرة العربية، ونطقوا باللغات المتفرعة من السامية الأولى، وبقى منها اليوم اللغة العربية، سكان توزعوا على ديانات التوحيد الثلاث المتوافقة والمتفارقة فى آن. لقد نحتت هذه الديانات الإنسان المشرقى. غير أن الإنسان تقبّل هذه الديانات فتفاعلت وإياه صياغتها. يجىء منها وتستعير منه لسانه. وكل هذا حكى فى بيئة احتلت فيها الصحراء مكانة كبرى. هنا كما فى كل مكان تضافرت عوامل تاريخية وتمازجت الشعوب بحيث أنه ساغ التفتيش عن ثقافة مشرقية ذات ثوابت تنوعت وتعددت واستعملت أدوات معرفية مختلفة وعبادات متشابهة، بحيث أمكن الكلام عن روح المشرق، ولو جاء الكلام بالغ الحساسية.

إلى جانب المدى بات المشرق أكثر امتداداً من منطقته الجغرافية بفضل انتشار المسيحية والإسلام فى العالم كله، وبالتالى غدا ممكنا القول إن المسلم والمسيحى أية كانت لغته، وأيا كان وطنه يجىء روحيا من الهلال الخصيب.

أجل نجيء من سومر ومن بابل ومن كنعان وقد اندثرت بمعنى لكنها ضمّنت من وجه آخر فيما أعقبها من تراثات. وبعض مما عندنا اليوم ليس غريبا عن مصر القديمة. كل هذه برافد أو بآخر انصبت فى الكتاب المقدس، وكان الإسلام صدى لها فى غير مجال. والإسلام عربى النبع أو عربى الانصباب وله من جاهلية العرب امتداد.

غير أن الكثير من نتاجه فى علم الكلام والفقه والتصوف والتفسير كتب فى بلاد الشام.

والمسيحية فلسطينية المنشأ إلا أنها لم تصبح عالمية إلا فى إنطاكية. وصقلت الروحانية المسيحية والنسك واللاهوت فى سوريا كما لم تصقل فى مكان آخر فى القرون الثمانية الأولى حتى باتت كنيسة إنطاكية الفعل المسيحى الأول فى تلك الحقبة والمرجعية الفكرية الأولى حتى يومنا هذا. وبمعنى شرعى كل المسيحيين إنطاكيون لأنهم فى إنطاكية دعوا مسيحيين أولا.

والمسلمون وإن كان أكثرهم من غير العرب ، إنما لا يصلون إلى الإسلام إلا من لغته العربية. والعرب المعاصرون يستعملون الأسلوب العربى كما بلوره أهل هذه المنطقة، أعاشوا فى الوطن أم فى المهاجر وكان معظمهم مسيحيين.

هذه البوتقة من العناصر المتمازجة جعلت هذه البقعة من الأرض ذات وجه حضارى يغتذى منه العالم. الإسلام العربى بالمعنى الذى أشرنا إليه وقد انتقل بالفتح من البداوة إلى الحضر، وامتطى الحضارة التى أسهم فيها المسيحيون فى حياة البشر وعقولهم.

كذلك المسيحية لبست مع السريان الشعر، وصارت ذات لباس شعرى فريد باللسان اليونانى مع القديس رومانوس المرنم والقديس يوحنا الدمشقى. مسيحية المنطقة مسيحية منشدة . فالموسيقى العربية تمت بالاتصال مع ألحان هذه البلاد وألحان بلاد فارس.

وعلى صعيد اللاهوت اتخذ التفسير الإنطاكى وتفسير القرآن منحى واحدا بحيث إنه كان يعتمد على الظاهر، على الحرف واللغة مبتعدا بذلك عن المدرسة الإسكندرية فى مجازها وتأويلها وكأن بين المشرق السورى مهيئة لهذا المقاربة العقلية. اختلفت عن هذا الليتورجية البيزنطية التى نحتها دير القديس سابا فى فلسطين أولا ثم إنطاكية وهنا كان لا بد من روح أفلاطونية تجمع الأرض إلى السماء أو تعكس الحياة السماوية على الأرض. غير أن الطابع الرئيس للروحانية الإنطاكية كان تركيزها على الإنسان وجهده النسكى. هذه الروحانية تبدأ من الإنسان ثم ترتفع إلى الله. تبدأ من يسوع الناصرى لما كان فى البشر ثم تتصاعد إلى الرؤية اللاهوتية كما تتجلى فى إنجيل يوحنا. رياضات روحية قاسية جدا، كما عند القديسين العموديين، غير أنها لا تنسى ذهاب الرهبان إلى العالم، إلى دنيا البشارة والرعاية. يتلاقى فى هذه الروحانية التأمل والعمل كما سيعرف هذا فى الغرب، مع بقاء التشديد على حياة الصلاة.

وفى هذا السياق ينشأ الفن الدينى فى المنطقة، فمنذ القرن الثالث هناك تصوير جدارى لليهود فى دورا أوربس على الفرات.

والتراث العبرى الرافض للصورة يحتضن الفن فى المنطقة. فى القرن الثانى عشر، قرن الجداريات فى المشرق نتقبل الفن الآتى من بيزنطة لكننا نوطنه بمعنى أننا نعطيه من روحنا المحلية، كما يبدو فى دير مار موسى الحبشى فى البنك فى سوريا الحالية وكما نكيف كل شيء دون الوقوع فى الفن الشعبى. نقترب من الطبيعة، من الإنسان فى بشريته دون أن نغرق فى الطبيعة. ومع تقادم الأزمان تتكيف الموسيقى الكنسية التى عادت إلينا من القسطنطينية بعد أن صدرناها إليها. تعود وتحافظ على مناخها الأساس لكننا نلقى عليها وشاحا وطنيا.

على هذا الغرار فعلنا فى الفن الرومانى. نبنى هياكل بعلبك ونُعدِّل جوبتر لنجعله بعلبكيا. نبتعد عن روما بمقدار فى البتراء. ونبتعد كثيرا عن روما فى النحت التدمرى.

وتبدأ العمارة الإسلامية للمساجد عندنا من البيزنطى ويوجهها مباشرة المسيحيون كما يقومون هم بتكييف كبير للجداريات البيزنطية فى القصور الأموية فى الأردن.

وبخلاف ما يظن تحريما للتصوير فى الإسلام يرسم المسلمون السنيون وليس فقط الشيعة منهم صورا بدءا من البيزنطى المحلى، ويصنعون المنمنمات فى القرون الوسطى وفى هذا صدى واضح للفن السائد فى المنطقة. فنون يتداولها المسلمون فيما بعد ويحسونها ويبثون فيها روح ديانتهم. كذلك يتجاوبون مع التصوف المسيحى الشرقى فى العراق، وفى البدء يأتى التصوف الإسلامى قريبا من الخلفية المسيحية فى العشق الإلهى. تأتى رابعة العدوية مثلا مرتبطة مباشرة بإسحق السريانى وهى مثله من بلاد ما بين النهرين.

كان كل هذا لأقول إن البيئة الواحدة احتضنت مشاعر متقاربة وتعابير فنية وفكرية متقاربة، بحيث أمكن القول إننا فى مظاهر إبداعية كثيرة كنا على نمطية واحدة. على الصعيد الفنى وفى التقاليد الشعبية. وفى المشارب الروحية على اختلاف العقائد يبدو هذا المشرق مكان التلاقى لروافد مختلفة. مطرح الانصهار. ولست أظن إنه يمكن اتهامنا بالتوفيقية السطحية لكنها المؤلفة مما قد يضعف الابتكار، كأننا نأخذ أشياء كثيرة ونتبلها ونبرزها بصور أخرى فكما أن الجيوش تلاقت على أرضنا تحالفت الحضارات كثيراً.

هذا يفسر عندى إلى حد كبير مراعاتنا للآخرين. اختلافا وتقاربا معا. مسكونية فكر ومسكونية عادات. أرضا رحبة كالسهول. خصبة ، أقسام منها لمحاربة الصحراء. هرب من البوادى إلى غوطة دمشق التى لم يشأ رسول المسلمين أن يراها إلا من بعيد لئلا يدخل الجنة مرتين. فكما أن جنة المسلمين فيها فاكهة كثيرة، يصلى المسيحيون البيزنطيون ليجعل الله موتاهم "فى موضع راحة فى مكان خضرة فى مقر انتعاش". المياه، المياه!

لعلّ هذا يفسر أن الآلهة عندنا والبشر خلقوا جميعا قبل أربعة آلاف سنة من المياه. غير أن الفكر الدينى الذى بلغ التوحيد جعل "روح الله يرف على وجه المياه". اكتشفنا الله فى هذه البلاد. وحدناه لنجعله فوق الكون مبتدأ الإنسان ومنتهاه. دائما كان عندنا إله أول، إله أكبر يجلس فى مجمع الآلهة التى تمثل شهواتنا. كذا سارت

الشعوب جميعا. جئنا نحن واقترفنا الأعجوبة. في حالة من التطهر أدركناها قلنا إن الشهوة يجب ضربها وإن النقاوة هي الحق وهذه لا يجملها إلا إله واحد.

لكننا لم نكتف باكتشاف هذا الإله. فبعد أن رفعناه فوق جبالنا واعترفنا له بصفات ليس مثلها صفات قلنا لا بد له أن يكون ذا صلة معنا لئلا يبقى في عزلته فنموت في عزلتنا. أن يتصل، قلنا، هو أن يحنو ولكن كيف نعرف أنه يحنو؟ قلنا لا بد أن يكون له كلمات يكلمنا بها. فنحن لا نعرف الكلمات. هو يعرف نفسه ويعرف أخلاقه ويعرفنا بطبائعنا، فليبادر هو بالكلام. وبادر، اختار أناسا منا أصفياء له ليخاطبنا بهم فكانت الأنبياء. انفصلنا، إذ ذاك، عن آلهة عجماء كانت البشرية تنفذ إلى فكرها بالعرافة. استخدم الأنبياء كلمات من لغتنا ولكنهم قالوا: هذه ليست كلماتهم. هذه وضعها الله في أفواههم وأنزلها على قلوبهم.

لكنه خاطبنا بها فأوجدنا بها فهمنا أننا له، وأننا نصير بكلمته، وأننا نخرج بها من الموت. وفهمنا أكثر من ذلك أن الكلمة لا تنقطع وأنه يرافقنا بها حيثما حللنا وأدركنا، إذ ذاك، أنه ليس ساكنا وأنه متحرك، ولذلك قال: "سأكون لكم إلها وتكونون لي شعبا"؛ أي أننا نتكون كل يوم برحمته وأننا نجيء من حشاه.

المسيحية طريقة أخرى للتعبير عن هذا المعنى. الله لم يعد يرسل إلينا كلمات. إنه يرسل كلمته الوحيدة. الله عند ظهور المسيح لم يبق فقط ساكنا معنا بالمرسلين لكنه يسكن فينا ولهذا فهمناه ليس فقط راعيا بل حبيبا. وفهمت الإنسانية الحب وفهمت أن يوصل الابن الوحيد إلى الموت ليسكن الموت فتكون لنا به القيامة. كنا في أيام الشرك نتمم العلاقة بين الموت والحياة بأسطورة أدونيس المقتول والمنبعث. الآن صار أمامنا إنسان اسمه يسوع الناصري، إنسان حقيقي يموت ثم ينبعث. هذا المشرق إذاً هو الذي قتل الموت.

وعلى اختلاف عقائدنا قلنا إننا أمة الله وليس في هذا عنصرية ولا استكبار. هذا يعني فقط أننا في خدمته بمعنى أن المبرر الوحيد لوجودنا أن نذيع مجد الله.

إذاً الوجود التاريخي والحضاري أن "نسجد لله في كل مكان سيادته". ليس من فن مستقل أو فكر مستقل عن الله و"ليس من شعب بلا كلمة إلهية عليه، وهدف إليه لمسيرته في التاريخ".

أجل تلاصقت شعوب كثيرة على هذه الأرض المشرقية وتعددت أديانها لأنها تسابقت في الإخلاص لهذا الإله الواحد الأحد. قمعت بعضها بعضا وظلمت. غير أنها كانت تعرف في أوان الرضا أن القاعدة هي أن الآخر دائما نزيلك، وأنك تتركه لله وتعايشه بسلام. لذلك كانت الضيافة التعبير الطبيعي لحياة الأفراد فيما بينهم وحياة الشعوب فيما بينها. الآخر هو دائما قبلك. هناك دائما معية ما بين الذين هم داخل السور والذين هم خارج السور كأنه ليس من سور. هذه المنطقة هي التي علمت البشرية المحبة أي أنك محقّق بقدر ما تخرج من أناك فيتكون لك عالم جديد هو عالم القلوب. اكتشفت أن الإنسان أهم من الكون وأن الكون كله في خدمة الوعي الإنساني وقدرته. الكون يجب أن يتغير ويقدر أن يتغير فإنه لا يخيف بعد أن طرد الله عنه خوفه من الأرواح الشريرة. هذا المشرق الذي اخترع أساطير كثيرة هو إياه الذي ضرب الأسطورة بالتوحيد وضرب العبادات الكونية، وتاليا جعل الإنسان في إشراف الله سيّدا للعالم.

إلى ذلك عرف أن العالم لا تزال له لغته وله أسلوبه وعملياته وآلياته. بعد أن تحرر من السحر اتخذ من العقل الإغريقي أداة للمعرفة البشرية في كل ميادينها. بسبب تحرره من السحر علّى الله وأقامه في القلب البشري وترك للعلم حريته وللفلسفة استقلالها المنطقي. هذا أعظم وضوحا في المسيحية الشرقية التي تعرف إلى الله سبيلا وإلى العلم سبيلا أخرى. ما خلا علوم اللغة المرتبطة بالقرآن الكريم، كان للعلوم الطبيعية استقلالها الكامل في دنيا الإسلام. لم يحالف التاريخ المشارقة لإكمال المسيرة وتابعها آخرون. ولكن تحرر العلم من الخرافة ما كان أمرا غريبا في البدء. نحن الذين قمنا به في هذه المنطقة.

وفى قسم من هذا الشرق، فى المسيحية الأرثوذكسية أقمنا الدولة كيانا والكنيسة كيانا آخر بينهما تناغم لكن ليس بينهما انصهار. لقد غدا واضحا عند المؤرخين المعاصرين أن إمبراطور الروم لم يكن رئيسا للكنيسة أو متسلطا عليها. هى تسن القوانين المتعلقة بها وهو يسن القانون المتعلق به، وإن كانت المملكة تستقى من قوانين الكنيسة استقاء جزئيا. ولكن الدولة لم تكن أداة تنفيذية للكنيسة ولم نعرف هذا التحالف الصميمى بين الكنيسة والعرش كما عرفه الغرب. الإسلام نفسه لا يمكن اعتبار حكمه حكما ثيوقراطيا. فالخليفة لا يملى على المسلمين إيمانهم وليس هو المجتهد. يتعاطى فقط أمور دنياهم. الإسلام وبيزنطة فيهما من العلمانية بمعنى تمايز الأشياء قبل القرون الوسطى وفى القرون الوسطى. وكلاهما قائم على هيكليات فى السياسة. بيزنطة هى روما الجديدة ولها الهيكلية الرومانية على شىء من المضمون المسيحى. والإسلام فيه نظم واضحة أى فيهما كليهما عقل سياسى. أى أنه غير صحيح أن يقال إن المشرق صوفى بالمعنى الحصرى. هو كذلك إلى جانب حياة حضارية وسياسية إدارية وعسكرية كبيرة.

المهم أن هذا المشرق أعطى فى أزمة إبداعه. أعطى حياة إلهية وأتاحت هذه الحياة الإلهية للإنسان تفتق وعيه وإنماء مسئوليته الفردية وتعاضده هو والآخرين مما جعل الإنسانيات تتفق وتنمو، على رغم كل الفساد الذى كان يدب فى الجسم المشرقى بين حقبة وأخرى.

من هنا فإن الأقدمين فى روما لم يخطئوا لما قالوا عن النور يأتى من الشرق، ex oriente lux هذه المعالم التى أشرنا إليها فى الشخصية المشرقية، إنما هى قائمة أصلا فى كل نفس بشرية. الإشراق يصير فيها. المشرق فى ما يدوم منه إنما هو ذاكرة حقيقة وبهاء فى كل نفس بشرية.

سحر الروحانية الروسية

يكمن سحر كل حضارة فى الجوانب غير العادية لتكوينها الجغرافى والاثنى والثقافى والروحى. فالذى يتواصل بعقله وقلبه مع روح أية حضارة يكتشف الكثيرون جمالاتها وسحرها. والذى يتواصل مع روسيا من خلال ثقافة المعلومة المتوافرة فى بطون الكتب أو عبر الصورة التى تنقلها وسائل الإعلام الأخرى، هو غير ذاك الذى يحتك بها عبر ثقافة العين والأذن والحواس والطاقات الأخرى كافة . هنا فعل العقل يوازى وجدانية القلب . ثمة فى المدخل العقلانى مجال رحب للتأمل والتقويم والاستنتاج بغية استخلاص الثابت والمتغير فيها، العظيم والهزيل، الناجح والفاشل فى دائرة أقوالها وأفعالها. وفى ملامسة القلب بها. هنا يأخذ فضاء المشاعر والعواطف والروحانيات والجماليات مجالاته الرحبة، وتنفتح ثنايا الناس لتذوق البهاء فيها.

ما الذى يأسر العقل والمخيلة فى هذه الروسيا؟ وما الذى يثير المخاوف والقلق عليها؟ وما الدوافع التى تدفع بالبعض إلى أن يكونوا عشاقا لها، البعض الآخر رافضا لها؟ لا يدعى كاتب هذه السطور أن الجواب الشافى موجود لديه ، بيد أنه يحاول تبيان بعض المعطيات التاريخية والجغرافية والسوسيوثقافية والفلسفية المسببة لهذه الحالة أو تلك.

روسيا ذات المجال الجغرافى الأوسع على هذا الكوكب تنعم بأرحب وأوسع السهوب والغابات والبحيرات والأنهار. تبدو مدنها وقراها كأنها نقاط متباعدة بين فضاءات واسعة من أنوار وهبات الطبيعة. على جسد هذه الروسيا يمتد بساط من الثلج الهائل الاتساع الذى يحتل الحيز الأكبر من القطب الشمالى. فيبدو هذا البلد، ولمدة تتراوح بين السبعة والثمانية أشهر فى السنة، كأنه مجال متواصل بين الأرض والسماء.

انعكاس لون الثلج على هذه البلاد يعطيها صورة المدينة الأرضية المضيئة والجوالة. وسع المجال الروسى يترك تأثيره الكبير على وسع فضاء الكلمة ونقاوتها وبريقها فى الشعر والأدب والرسم وحركات الجسد وكل فنون الرقص وفى شكل أخص فى الباليه ، إن وسع المجال الذى يحيط بكل حواس الروسى يجعله يحضر فى وسع الأطروحات والمهمات الفكرية والسياسية، ويظهر على نحو لافت فى وسع المساحات الروحية فى النفس الروسية.

كما أن الوجود الجغرافى لروسيا فى القارتين الأوربية والآسيوية أعطاها بعدا أوراسيًا ذا نكهة خاصة ثقافية وروحية . فيها يتزاوج الغربى مع الشرقى فى أكثر من حالة، وكذا المسيحى مع المسلم والبوذى وسواهم من بهاء روحانيات الأديان الأخرى.

حول خصوصية التكوين الحضارى لروسيا تكلم أكثر من مفكر، فشاديسف المتأثر بالغرب أقرب "طابع الصدفة الآسيوية والأوروبية التى نسجت التكوين العضوى للحضارة الروسية فى حين أشار المفكر الأوراسى فرنادسكى إلى الوحدة الموحدة لروسيا فقال: "لا توجد روسيتان أوروبية وآسيوية بل روسيا واحدة أوراسية، أو روسيا الأوراسية". أما زايتسييف الأقرب إلى التيار السلافيانى فيشير بدوره إلى الطابع التعددى الاثنى والثقافى لروسيا: "نحن لسنا فقط سلافيين وتترا. نحن ورثة الشرق العظيم (بيزنطيا). بلادنا كانت ولا تزال مختبرا هائلا، تكون فيه خلال مئات السنين هذا المزيج من القبائل والأعراق التى لا مثيل لها من حيث خصوصيتها".

التمازج والتفاعل

الخصوصية الروسية كانت إذاً نتيجة تمازج وتفاعل بين مجموعة عناصر دخلت على هذا الكوكب. فنمط التفكير الروسى حالة تجمع بين ضوء الشرق ولوغوس الغرب بين الإشراق الإلهى الروحانى والتشكل الغربى العقلانى الديكارتى. وأنماط السلوك الروسية فيها من التنوع فى الممارسات اليومية للناس ما يجعلها تعيش النمط الآسيوى والأوربى فى أبرز مظاهره .

ورغم حضور العقل بكثافة فى الذهنية الروسية فإن القلب يبقى له الحضور الأوسط ليس على مستوى التواصل العاطفى والوجدانى بين الناس بل أيضا فى النشاط الذهنى. لكن الشىء الذى يسحر المرء عند محاولته تلمس ماهية الشخصية الروسية هو حضور تلك الجدلية القائمة بين القلب والعقل فيها.

فالشعب الروسى فى المحصلة هو شعب الوجدانيات والتأمل. كما أن القلب الروسى النابض بالحيوية يبحث عبر تحريكه لطاقات العاطفة عن الخلاب والجميل والطيب والدافئ. لذا فهو يشكل الينبوع الذى يضج بالمشاعر الجياشة وليس الوجدانى لسلوكيات ناسه بل يدخل فى توفير الطاقة الفكرية لمعظم العاملين فى المهن وعلى خلاف القسم الأكبر من شعوب الشرق التى يضعف فى ذهنيتها حضور العقل العلمى، وتنسكب المشاعر والانفعالات الجياشة فى سلوكياتها وبلا حدود، فإن منطقة العقل العلمى فى الذهن الروسى حاضرة فى قوة بل نراها أحياناً متوقدة ومتفوقة فى الكثير من العلوم الدقيقة والإنسانية مما يجعلها تنتج بين الفينة والأخرى أبدع الابتكارات. غير أن القلب يبقى الخزان الأساس للطاقة الإنسانية الروسية، ويشير إلى هذه النقطة أحد المفكرين الروس أيلين: "العقل على أهميته يبدو كأنه امتداد لحرارة القلب".

فمن ينبوع القلب يمكن تفسير الكثير من أسرار الإبداع الروسى. سحر المخيلة الروسية الممثل بأشعار بوشكين ويسنين وبلوك واكودجافا. وفى الإشراقات المبدعة لأدب دوستويوفسكى وتولستوى وتشيخوف وشولوخوف. وفى شلالات الأنغام المتسامية فى انسيابها وحركتها وتموجاتها لدى تشايكوفسكى ورحمانيوف وسكريابين. وفى الفضاءات اللامتناهية فى المخيلة القصصية الموجهة للأطفال واليافعين الكبار، تلك التى عكست سحر الجوانب الخفية فى عالم الطبيعة والحيوان والإنسان، والتى ظهرت فى أعمال باجوف ونوسوف وسواهما، وفى رقص الجسد الروسى المتماهى مع موسيقاه، ومع كل مشاعر الحزن والفرح والبطولة والانكسار فى باليه بافلوفا وبسمرتنيفا ومكسيموفا. وفى سيمفونية الأطياف والألوان الداكنة والفاتحة التى تعكس الطبيعة الجغرافية والإنسانية الشخصية، وتتجلى فى ريشة سيروف وربين وسوريكوف وريرخ وزفربيف وآخرين.

وكذا فى دراما وتراجيديا النفس الروسية التى أبدعها مخرجون مسرحيون عظام أمثال ستانيسلافسكى ومايرخولد ولوبيموف وآخرون. وأيضا فى السينما التى قدمت للعالم فى فترة معينة أبهى المشاعر المختلجة فى أعماق النفس الروسية والأخرى، التى عكست مسيرة آلام ومعاناة البشرية فى القرن العشرين.

وفى هذا السياق سجلت أعمال ايزنشتاين وتاركوفسكى وميخالكوف أسطع الإبداعات. والمجال لا يتسع هنا لذكر الإبداعات الكبرى التى تعكس الطاقة الفنية للقلب والعقل والخيال الروسى. بيد أن الخصوصية الروسية فى بهاء قلبها برزت فى نورانيتها الروحية. فالروسى بعامة ومن خلال علاقته بنفسه، يرجح الثورة الروحية على الثورة المادية. فكما يقول جورفلييف وهو أحد العارفين البارزين فى شكل أساسى على روسيا قبل هجوم الثقافة المادية الاستهلاكية لحضارة العولمة، وحتى قبل العهد الاشتراكى يوم كانت الأرثوذكسية تشكل المعلم الأبرز للطعام الروحى لدى أكثرية الروس. ورغم اهتمام السلطة السوفيتية البارز بالطعام الروحى فإنه حمل طابعا عينيا تمثل بالاهتمام والتذوق بالثقافة الفنية والأدبية والفلسفية ذات اللون الواحد الذى ارتدى العباءة الأيديولوجية على نحو بارز وفى المرحلة الراهنة وإن تقلص الاهتمام بالثقافة الراقية فإن التركيز على البعد الروحى للشخصية الإنسانية لا يزال يشغل الساحة الواسعة من أولئك الذين يناهضون قيم اللاثقافة لموجة العولمة المادية الاستهلاكية. والبعد الروحى عند الروس هو بلا شك متعدد المصدر والمنبع، منه دينى ومنه جمالى وأخلاقى وكونى ودنيوى عام. غير أن الروحانية الأرثوذكسية وعلى عكس ما توقعته بعض التيارات الروسية من هلاك لها فإنها استطاعت أن تؤكد نفسها بأنها الكنز الروحى الأبرز للشخصية الثقافية الروسية . ذاكرة هذا الشعب تختزن أبهى المعانى التى تجسدت فى بناء الكنائس والأديرة ، تلك التى تشكل واحات فردوسية على أرض روسية الأبدية . كما أن سر تواصل المؤمن الروسى بعالم معتقداته وطقوسه المسيحية يجده المرء فى حضور الأيقونة فى عالم روحانياته . فن الأيقونة الروبلوفية، بخاصة سكب ألوانها النورانية على الرموز المسيحية، فمنحها بعدا جمالياً روحيا جعله يدخل فى أنس ووداعة عمق ثقافة كل عين تتذوق الجمال فى العالم . والباحث المتعمق فى أدب

دوستويوفسكى وتولستوى وغوغول وفكرهم يكتشف أن الإشعاع الألماس الذى يبرق من كل واحد منهم، كان يستقى طاقته الآباء الروحيون فى دير أوبتيمو فى ضواحى موسكو، حيث كان هؤلاء الأدباء يرتادون بين الفينة والأخرى ذاك المكان المقدس. ومن يحاول مؤانسة الروح الروسية المؤمنة، ويسعى فى التعرف إلى رموزها المقدسة فى التاريخ الدينى والقومى يلمس أن الإلهام الأرثوذكسى الذى تماهى ولقرون عديدة مع العنفوان القومى يمر عبر آباء كبار يشكلون ضمير الأمة الروحى والأخلاقى والوطنى أمثال سرغى وسيرافيم. وكان محقًا حين قال الكاتب الروسى المعروف سولجنتسين : "كان للكنيسة الأرثوذكسية الدور الأبرز فى تكوين الوعى التاريخى للدولة ولنواتها الروحية".

الطاقة الروحية

وهنا لا يعجب المرء من الشحنات الروحية القوية التى تتكون لدى الزوار والأجانب لهذا البلد. وفى هذا الصدد أفهم جيدا. دهشة أحد الصحافيين الفرنسيين العاملين فى الصفحة الثقافية لجريدة "لوفيغارو" حين عبر عن خواطره لإحدى الجرائد الروسية بعد خروجه من إحدى الكنائس البديعة فى مدينة نوفغورد قائلا زرت تقريبا معظم بلدان العالم وكتبت عنها. فروما مثلا أعرف تفصيلها كما أعرف شقتى فى باريس ما شهدته عيناى عندكم لم أره فى أى مكان. والآن أدركت الفرق بيننا وبينكم، طوال تاريخنا كنا ننظر إلى السماء من خلال النوافذ الزجاجية النظيفة لبيوتنا وصنعنا حضارتنا، أما أنتم فكنتم فى هذا الوقت تتأملون قبة معابدكم، وتبدعون هذه الثقافة العظيمة.

وفى هذا السياق يسجل أحد العارفين الكبار فى أسرار الروحانية الأرثوذكسية المطران جورج خضر بعد زيارة له لعدد من الأديرة فى قلب روسيا فى مدن الخاتم الذهبى فلاديمير وسوزدول – يسجل انطباعاته عن حضور الروحانية فى النفس المؤمنة الروسية· "يركنون إلى جو التعبد العابق فى الكنائس الروسية، وليس هناك مسيحى فى العالم على الكثافة الروحية التى عليها الشعب الروسى".

من هنا تلمس فى تاريخ الروسيا السبب الذى يجعل معظم المنتمين إلى الاثنية السلافية الذين يشكلون أكبر المجموعات السكانية فى البلاد يلتفون حول الروحانية الأرثوذكسية. فالكنيسة الروسية كانت تجعل نفسها فى اللحظات التاريخية الحرجة فى قلب الإنسان الروسى فى خندقه الروحى الأمامى المدافع عن نقائه الداخلى، وعن خصوصيته الثقافية. وفى المرحلة الراهنة وإن بدت الكنيسة الأرثوذكسية المحلية متشددة أو محافظة فى نظر اللاهوت الغربى، أو فى نظر المغربنين من الروس، وأيضا فى نظر فئة واسعة من المتابعين للشأن الثقافى والدينى الروسى من الخارج، فإن آباءها ومفكريها يعتبرون الكنيسة فى ظل الفراغ الإيدولوجى وربما الروحى الذى حصل بعد انهيار الاتحاد السوفياتى بأنها المدافعة الرئيسة عن الذات الروسية. لذا ورغم انفتاحهم الحذر على الخارج فإن حرصهم أشد على الهوية الخاصة. فهم كمن يطبق فى الحياة مقولة أحد حكماء الشرق الأقصى عندما طرح عليه السؤال عن الطريقة الناجعة لصون الهوية الخاصة والانفتاح على العالم، فكان جوابه "سأفتح نوافذى مشرعة لكل هواء نقى لكننى لا أسمح للريح بأن تبعثر أوراقى الخاصة".

لكن الحديث عن الروحانية الأرثوذكسية ينبغى ألا ينسى المرء حضور الروحانيات البهية والرائعة لكل من المسلمين والبوذيين وأتباع الديانات الأخرى وأيضا إبداع المفكرين والفلاسفة الكبار الذين اشتغلوا على ما أسموه "الفكرة الروسية" الهادفة إلى تشكل العناوين الاكسيولوجية للخصوصية الحضارية الروسية، فرغم انفتاح الفكر الروسى على إبداعات حضارات الشرق والغرب فى بعديها المادى والروحى، بيد أنه وجد أن ثمة ضرورة ماسة لابتكار فكرة أو فلسفة خاصة نابعة من أعماق الذات الثقافية الروسية. من هنا جاءت أفكار كل من فلورنسكى وبولجاكوف ايلين وسولوفيوف فرانك ولوسييف، ومعهم شيخ الفلاسفة الروس نيكولاى بردييف. فهؤلاء أرادوا أن يقدموا إلى القارئ فلسفة أو خطاباً ثقافياً عاما ذا نكهة روسية، لا هى مقلدة لمنظورة المعارف الغربية التى تحضر العقلنة والبراغماتية الصارمتين فى فلسفتها، ولا هى شرقية متماهية مع الروح الميتافيزيقية إلى وضع الفلاسفة الروس أمامهم وعلى حد قول بردييف "مهمة فلسفية روحانية تأخذ أبعادا فكرية أخرى". وتلك الأبعاد يجدها الدارس

فى أعمالهم متمثلة بالموضوعات الروحية والمادية والكونية، وبخاصة فى شقيها الدينى والعلمى. ولكى تكون "الفكرة الروسية" أكثر جاذبية للشعوب القاطنة فى الحاضرة الروسية، ولأصدقاء هذه الروسيا فى الخارج اشتغل المنظرون على فكرة العدالة والتركيز على البعد الأخلاقى والروحى فى الشخصية الإنسانية، وعلى مناصرة الضعفاء فى الأرض. وهذا ما نلمسه فى الموضوعات الفكرية الكبرى التى ارتبط كل منها باسم هذا الكاتب أو ذاك الفيلسوف. كفكرة الكيانة الإنسانية لدى دوستويوفسكى والكونية لدى تولستوى وبلافتسكا وتسيلكوفسكى، وكل التيار الكونى الروسى على اختلاف أطروحاته وتنوعها وفلسفة القضية المشتركة لدى فيودورف، ومبدأ وحدانية الكل لدى سولوفيوف، وفكرة السابورست لدى خومياكوف والوراثية لدى ترويسكس وسواه من ممثلى أطياف الفكر الأوراسى والتضامن الأممى أو الإنسانى مع جميع كادحى وشعوب الأرض لدى المفكرين اليساريين. وفى هذا المعنى يلمس المراقب أن الفكرة الروسية لا ترتكز على حس قومى محافظ بقدر ما ترتكز على أساس من القيم الأخلاقية والروحية والإنسانية التى استمدت بعضا من أصولها من الأفكار الكبرى التى راجت فى التاريخ السياسى والحضارى الروسى بين الفترة أو تلك. مثل فكرة "موسكو – روما الثالثة" أو فكرة "روسيا الواحدة" التى تمثل الاتحاد غير القابل للتفرقة بين الشعوب الموحدة أو فكرة "موسكو عاصمة الأممية" التى تمثل مركز الثقل بالنسبة للشرائح العمالية والفلاحية الكادحة وللمثقفين الثوريين فى العالم. فهذه الأفكار أو تلك التى أسرت المخيلة الروسية وأحيانا كثيرة غير الروسية على جاذبيتها البراقة لأنصارها، ويقول عنها البعض الآخر بأن الزمن مضى على روحها وتألقها، ولا مجال لإحياء روح جديدة لـ "فكرة روسية جديدة" وخاصة فى ظل الهجوم الكاسح لـ "قيم" العولمة الثقافية.

قد يكون لهذا الرأى بعض الأسس الواقعية الراهنة التى تدعمه بيد أن الرأى الآخر الذى يقول إن إضفاء نمط واحد أو لون ثقافى واحد على كل الحضارات والثقافات هو محض خيال أو أوهام، ولا يجد حماسة له إلا لدى أولئك المصابين بجنون العظمة. فكل حضارة لها روحها الخاصة التى تسعى إلى تجديدها على الدوام فدوستويوفسكى نفسه، الذى يعتبر قديس الأدب الروسى ومعه مفكرون وأدباء روس معاصرون،

يشير إلى ضرورة التمسك الروسي بالرسالة الفريدة من نوعها لروسيا محليًا وعالميًا والتي تقول : "قد نجد أناسا يرفضون فكرة خلابة محضة إلا أن ذلك لا يعني أننا لا نسعى إلى إبدال الفكرة الخلابة بأخرى رائعة وخلابة مثلها".

إنقاذ القيم

والفكرة الخلابة التي يعمل عليها بعض المفكرين الروس المعاصرين أمثال بانارين ويوكفس بستوجيف لادا وليسكوف واوسيبوف، وسواهم من المبدعين العاملين في العلوم الإنسانية والتطبيقية، وفي القطاعات الإدارية والمهنية المتنوعة والذين يشتغلون فيما يشبه "ورشة عمل روسية جامعة" حول علم البدائل الحضارية التي تركز على ضرورة الخروج من مأزق المادية والتكنولوجيا التي همشت القيم الانسانية، وتحديدا الجوانب الاخلاقية والروحية والثقافية الجمالية، وتعمل تلك الورشة في هدوء وبلا ضجيج من أجل الإعلاء من تلك القيم تحديدا، وتسعى إلى استحداث تقنيات وعلوم وأفكار جديدة تفتح ولو بابًا من التفاؤل أمام حالة الإحباط العالمي والتشاؤم والكوارث ومنطق القوة الغاشمة التي تجثم بثقلها على صدر الإنسانية جمعاء. وفي هذا السياق، وعلى المستوى العلمي والفكري، يبرز نيار الكونيين الروس الذين يستمدون بعضا من أفكارهم من الموروث الذي تركه أبو علم الفضاء الروسي تسيلكوفسكي، ومن المساهمات العلمية الكبرى التي قام بها كل من مندلييف ولوباتشفكي وبافلوف وكورتاشاكوف في ميدان علم الفيزياء بخاصة وغيره من العلوم التطبيقية الأخرى. فهؤلاء دونهم جيش من العلماء والباحثين الذين ساهموا في اكتشاف أسرار اليابسة والمياه والفضاء، والذين جعلوا سمعة العلم الروسي ومعه إنسانه عالية، ولا يمكن أن يذهب جهدهم في مهب رياح الموجة الثالثة من العولمة العاصفة التي تحمل لواء تأليه المال والقوة والسلطة، كما أن هناك طاقة روسية متقدة تعمل على مد روسيا بروحانية جديدة تستند بجانب أساسي منها إلى تراثها الأرثوذكسي وسواه من الموروث الديني العام، وجانب آخر منها إلى كل الطاقات الروحية الإنسانية التي تأتي من الدينامية الأرضية والكونية.

لذا هناك من المفكرين من هو على حق فى رأينا حين يكتشف "الحبل السرى" بين الكونية العلمية والكونية الروحية الروسية، مما يجعلها تنشط ضمن ذهنية كونية روسية واحدة يشغل تأملها وفعلها أوسع الأمكنة والأزمنة والمساحات الإنسانية والثقافية.

بيد أن هذه الروسيا الكبيرة فى مساحتها وطاقاتها وأحلامها وكونها هى أيضا كبيرة جدا فى تناقضاتها ومشاكلها. فما يثير التوجس فى الجغرافيا الروسية الواسعة هو الجانب القاسى جدا فى طقسها البارد الذى يمتد أحيانا إلى ثمانية أشهر فى السنة، مما يترك انعكاساته السلبية على حركة الإنسان فى نهاره وليله. حيث يشغل الحيز الأكبر من همومه مكافحة قساوة هذا المناخ وعوائقه، التى تحول دون أن يعطى الجانب المهم من حركته إلى العمل المنتج والمفيد، ومما يجعل الباحث فى الفكر السياسى والاقتصادى الروسى يرتاب من سوء الفهم التاريخى وسوء إدارة هذه الجغرافيا الروسية من العقل الحاكم القيصرى والسوفياتى وحتى الروسى الحالى. فمن ناحية يجد المرء فى هذا المكان الروسى أغنى الثروات الطبيعية والطاقات المتعلمة والذكية، ويلمس من ناحية أخرى المستوى المتدنى للحياة المادية لدى معظم السكان .

ولحلم ينهج إلى الآن عمل الثلاثى الذى يصوغ الوعى السياسى والاقتصادى للناس، ويوجه سلوكياتهم المادية والحياتية، وأعنى بذلك مثلث السلطة والانتلجنسيا والشعب. فالميزة التى كانت تحرك العلاقة بين هذا الثلاثى الذى يشكل المثلث الروسى العام هى افتقاره إلى اللحمة فى معظم مراحل تاريخه باستثناء بعض اللحظات التاريخية، التى كانت أمام عدوان خارجى متأتٍ من الغزوات التى اقتحمت عقر داره من هنا وهناك ويساهم فى تقارب أضلاع المثلث الروسى عادة ما يكون حافزه القيم الروحية والوطنية الجامعة والكبرى، وأيضا إنجازات مبدعيه فى العلوم والفنون والرياضة التى طبقت شهرتها الآفاق. وتخدش النفس الروسية تلك القدرة الهائلة لكل سلطات جديدة تأتى فى عملية الهدم المنظمة أحيانا والعشوائية أحيانا كثيرة لكل ما تم بناؤه فى السابق، بصرف النظر عن الجانب الإيجابى فيه. وهذا الأمر كان يرافق فى كل عملية إعادة بناء المجتمع نوعا من إجراء العمليات الجراحية "القيصرية" الحادة والموجعة جدا لكل الجسم الروسى مما أنهك وينهك حيزا مهماً من طاقاته فى كل الميادين.

الأمر المريب هنا هو ترك معظم شرائح هذا المجتمع تعيش فى مختلف الأزمنة فى حالة مادية أقرب إلى العوز منه إلى البحبوحة. فعدم الحفاظ على التقاليد الإيجابية فى نظام العمل والإدارة الاقتصادية و الساسيوثقافية أدى إلى غياب الدينامية المبدعة فى تغيير الأساليب والمنهج والطرق فى هذه القطاعات، وهذا ما يكاد يشكل السمة الملحوظة التى رافقت العقل السياسى والاقتصادى ليس فى الحكم فقط بل فى المعارضة أيضا التعميم هنا قد يحمل فى ثناياه الكثير من المجازفة وربما الكثير من التشاؤم. إنما قد تكون حقيقة مرة يسعى إلى التخلص منها كبار الحكماء والقادة من أجل ترجيح كفة التفاؤل على إنهاض البلاد اقتصاديا واجتماعيا إلى المستوى الثقافى والروحى الرفيع الذى يتميز به معظم سكان هذا البلد. ففى تعبير برديف: "للروس قدرة كبيرة على هدم ما يبنيه الإنسان فى دنياه. فهو قليلا ما يهتم بمظاهر الدنيا وإغراءاتها. ويركز تفكيره على بناء الأحلام الكبرى الإيديولوجيات الكبرى والأعمال الفنية والأدبية الكبرى. وفعلا أثناء عملية إعادة بناء المجتمع تحصل تكسرات كبرى للبنيان العقلى والنفسى والغرائزى والسلوكى العام لمعظم فئات الشعب. فالانتلجنسيا عادة ما ينجز تفكيرها تأثير أفكار غير صحية. وتعيش الانتلجنسيات فى رحاب الحاضرة الروسية وهى فى الحقيقة غير روسيا فى روحها، وأمضى أبعد من ذلك لأقوال غير وطنية وغير أمينة للقيم المتسامية فى الذات الروسية، فهذا الأمر يسبب الوهن فى أفكار الذات المفكرة الروسية، وحالة الجمهور الواسع من الشعب التى لا تقل سلبية عن الانتلجنسيا المضللة.

أثناء عملية إعادة البناء وبروز مساحات زمنية يغلب عليها الفراغ الروحى والأخلاقى ويخف النظام ومراقبة العقل والوجدانيات النبيلة على السلوك، يطلق حين إذن العنان لكل ما هو غامض وغير أخلاقى وتافه فى الطاقة الغرائزية والانفعالية عند الانسان، والذى يراقب سلوكيات الشريحة الواسعة من الشبيبة الروسية، وفى المدن الكبرى تحديدا ويشاهد البرامج التلفزيونية، وبالأخص تلك البرامج الموجهة إلى العائلة يلمس حالة التهميش بل الهجوم على ماهو خلاق وإيجابى فى سلم القيم الروسية الرائعة. فى هذه الحالة تظهر كل معالم ما أطلق عليه الأكاديمى لبستوجيف – لأداء، صفة اللاثقافية، وتبرز القشرة الثقافية على سطح السلوكيات اليومية لكل من "العامة" و "الخاصة"

من فئات الشعب. وفى هذه المراحل البائسة والمظلمة، ولعل مرحلة بداية التسعينيات فى القرن الماضى تشكل واحدة منها، يظهر الأدب السيىء والفن الرخيص والموسيقى المبتذلة، والتعلق الكبير بتشيؤ كل الأمور حتى المشاعر. وكل هذا يحصل على خلفية الترويج للجانب السلبى من ثقافة العولمة المؤمركة. فى مثل هذه المراحل، وتبرز كل نقاط الضعف والخطيئة فى الشخصية الروسية، وفى مثل هذه الظروف تستنفر الطاقة الإيجابية فى هذه الشخصية نفسها، وتستنفر بمحاولة تجميع قواها الإيجابية لمجابهة كل أنواع "اللاثقافية" واقتصادات الظل والبدع والهرطقات فى الأديان، والاستهانة بقيم العمل الجاد والأخلاق النبيلة والإبداعات الأصيلة فى كل أنواع الفنون والآداب والعلوم والمهن.

نهايات الأشياء

بيد أن هناك سمة تكاد تكون عامة، تحدث القلق فى نفوس الذوات المفكرة الروسية وفى نفوس أصدقاء الروسيا فى العالم وهو تعلق القسم الأكبر من الروس بما يسميه البعض بنهايات الأشياء وهذا ما يظهر على نحو علنى، بل فاقع أحيانًا، فى لحظات حزن الروسى وفرحه، أكله وشربه، انتصاراته وهزائمه، بناء مشاريعه الكبرى والصغرى. فالحكمة الوسطية والعقلانية الحكيمة والواقعية المتزنة فى النظر والتعامل مع الأمور لا تتوافر ويا للأسف إلا لفئة صغيرة من الناس فالميل الفطرى إلى نهايات الأشياء يتسبب فى الفوضى والخمول والاستكانة والتقهقر بين الفينة والأخرى، ولا ينعكس ذلك فقط على سلوكيات البشر فى حياتهم اليومية فى الريف والمدن، بل يظهر فى رسم السياسات الداخلية والخارجية. الأمر الذى لا يحدث البلبلة الكبرى فى الداخل الروسى فحسب بل كذلك بين أصدقاء الروسيا فى الخارج وهم كثر.

وهذا الجانب من الصور الرمادية الذى تعطيه الروسيا عن مراحل التوتر والضعف فى مسيرتها هو فى حال من التبدل نحو الأسود حينًا، ونحو الأبيض والمشرق أحيانًا

أخرى. صورة الروسيا عن نفسها متعددة أيضا فى توجهاتها و اهتماماتها ومصالحها وآمالها ورموزها. إنها بلا شك صورة تعكس حالة، وإن كانت الفوضى وبعض المظاهر السلبية تعترى بعض مراحل مسيرتها، إلا إنها فى السياق العام لحركيتها دينامية ومتمردة على الركون إلى السلبى وواعدة أيضا فروسيا فى المرحلة الراهنة تعيد بناء روحها وتسعى لتقوية ذاتها فى عالم شديد التعقيدات والتقلبات والتحولات. كما أن الصراعات والتناقضات بين كل التيارات الفاعلة فيها تأخذ نبضا جديدا وأبعادا جديدة فرغم كل الملاحظات الحادة جدا التى يوجهها على سبيل المثال أنصار التيار اليسارى والقومى إلى الخط العام الذى تنتهجه السلطة الحاكمة الراهنة، فإن هناك جوانب قوية ومبشرة فى هذا الخط لا يمكن إلا الإقرار بها وتشجيعها، وتتمثل فى إدخال قيم العقلنة والواقعية والديمقراطية والحرية فى التعبير وممارسة كل النشاطات الحياتية، مما يترك بلا شك انعكاساته الإيجابية على أكثر من مستوى وجانب. كما أن هناك طاقة نشيطة تحرك جميع الذوات المفكرة المتعددة المشرب والانتماء يسكنها هاجس تجديد الذات الروسية من خلال إحياء الجانب العريق فى تراثها والانفتاح الملحوظ على الأفكار والطروحات والخيارات الجديدة التى تضخها العقول المبدعة والخيرة فى الشخصية الروسية فالصراع الحامى الذى يدور الآن بين التيار المغربن والآخر المحلى الروسى – الأرثوذكسى السلافى والثالث اليسارى والرابع الأوراسى، كله يدور حول الصورة الأمثل التى يتوجب أن ترسمها روسيا لنفسها محلياً وأوربيا وعالمياً. وإن تكن حركية المنافسة تأخذ طابع التعصب والتطرف عند هذا التيار أو ذاك، وإن قامت هذه الفئة بادعاء الصواب والحق إلى جانبها والخطأ والضلال لخصمها المنافس حول هذه المسألة أو تلك، وإن وصل التنافر فى بعض الأحيان قريباً من العراك فإن الدارس والعارف بالتاريخ الروسى يلمس ويدرك أن هناك دائماً مخرجا ما من لعبة المنافسة الحادة والعراك الصدامى. فالضمير الروسى ومن يعبر عنه من الحكماء الأقحاح عادة ما يغلبون فى المنعطفات التاريخية الكبرى فكرة الخلاص الجماعى على فكرة الخلاص الفردى. ولعل هذه السمة تشكل واحدة من الأسرار الكبرى التى تتمتع بها الشخصية الروسية.

والسؤال الذى أطرحه فى هذا التجوال فى نقاط قـوة هـذه الشخصية وضعفها، هل لهذه الروسية الساحرة فى طبيعتها الجغرافية والإنسانية والغامضة فى دواخلها وأسرارها المشرقة فى إبداعات بنيها وبناتها الأذكياء هل لها فى زمن العولمة الكاسحة من رسالة جديدة يمكن أن تلعبها على مستوى الأرض والكون؟ فى ما وراء بعض سطور هذه المقالة ذرات أفكار وآمال ترجح الجواب الإيجابى عن هذا السؤال، ففى المجال الروسى الهائل الاتساع والإمكانات وخلال مئات السنين وفى بعض المراحل الحاسمة كانت روسيا تلعب دور "مرجل" التاريخ فى عملية غلى وتذويب، ومن ثم هضم وإعادة تركيب كل العناصر المكونة للطاقة المادية والروحية لكل من حضارات الغرب والشرق. فالطاقة الثقافية الروسية الإيجابية والروح الوطنية والإنسانية لهذا الشعب تكونت من خلال ما وهبه لها وله كل من التاريخ والجغرافيا فى القارتين الأوروبية والآسيوية وفى الشرق والغرب فى شكل عام. وفى كل مرة جديدة كانت تصل فيه الروسيا على العالم من موقع القوة، كانت الإطلالة تأخذ حينا طابعًا سلميا وحينا آخر طابعا غير سلمى. إلا أن العالم فى المرحلة الراهنة أكثر اقتناعًا بأنه ينبغى لمصلحة السلام والتوازن والمستقبل العالمى أن تكون الروسيا قوية، عقلانية، عادلة إنسانية وبديعة فى لحظات تألقها.

والروسيا الساحرة تبقى تلك الروسيا الأبدية فوق الروسيا المغربنة أو الروسيا السلافية أو الروسيا القيصرية أو الروسيا الاشتراكية، أو الروسيا الفضاء الجغرافى الكبير واللغة والجمال والطيبة والطاقة العلمية والروحية والثقافية فى موقعها الأرضى والكونى، هى الروسيا الأبدية...

الإسلام والمؤشرات الروحية لروسيا
في القرن الحادى والعشرين

قد يسمع المرء ويقرأ عددا كبيرا للغاية من النقاشات اللاحضارية عن الحضارات بعد أحداث ١١ أيلول / سبتمبر المأساوية فى الولايات المتحدة ، ويصل البعض من ذلك إلى فكرة غير معقولة بالكامل ، أى اعتبار شعوب وثقافات وأديان بالكامل لا حضارية ، علمًا بأن مثل هذه المواقف لا تتوافق مع أية وثيقة تعرف النظام العالمى المعاصر . وبدلا من التوبة والمصالحة والتعاطف والرحمة والتضامن فى مكافحة الشر ، نرى أن الضغينة تتضاعف وتزداد انتشارا .

إن الإرهاب، وكذا ما يثيره من جهل ردا عليه، يبعث الغضب عند ملايين النفوس، وعند الله إذن . أنا لم أعتبر ، ولا أعتبر ، نفسى مؤمنًا متزمّتًا ، لكننى أدرس كل الأديان وأحاول أن أدرك كنهها . إننا نجد فيها كلها الطريق إلى إله واحد ، ومعنى طاعته باسم طهارة الروح وسموها . الإيمان هو روحانية الإنسان ومقدرته على إدراك ثقافته ودينه ، وكذلك قرن هذا الفهم والحب بأعظم الاحترام لثقافات وديانات الشعوب الأخرى . ذلكم هو الموقف الحضارى من هذه المسائل المعقدة . إنها لنعمة عظيمة أن نولد بشرا ، لكن المسؤولية عظيمة فى أن نصبح ونبقى بشرا بالرغم من آلاف التناقضات فى الحياة ذاتها . لقد تجاوز الإسلام فى سياق تطوره المحدودية الاثنية – الثقافية . وإذ غدا دينًا عالميًا، أوجد بذلك الظروف الروحية لحوار الثقافات والشعوب على نطاق العالم .

والكفار عند الإسلام هم بالدرجة الأولى الوثنيون لا المسيحيون ولا اليهود ،

والجهاد أساساً يهدف إلى إصلاح النفس والتطهر والكفاح ضد الكفر، وضد الشيطان. "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه " ذلكم ما جاء فى الحديث الشريف . إن الدور الحضارى للإسلام أمر لا شك فيه ، وذلك بالنسبة للعديد من الشعوب ، والعرب فى المقام الأول . لقد غدا العرب أمة عالمية بفضل عوامل منها الإسلام . وكما يقول أ. المودودى : "يلاحظ فى حياة العديد من الشعوب انقلاب جذرى فى حياتها الاجتماعية وعاداتها وتقاليدها . لقد حدثت فى ثقافة وحضارة هؤلاء البشر ثورة لم تغير اتجاه تطور تاريخهم فحسب ، بل ومسار تاريخ العالم بأسره". ويجرى عملياً بناء نمط إسلامى جديد للحضارة على قاعدة الإسلام . ونحن نتحدث عن الإسلام لا كدين وحسب ، بل وكفلسفة وخبرة وممارسة إنسانية . والإسلام، فى ظل ذلك ، يطمح أكثر من أى دين آخر للإحاطة بكل جوانب نشاط الإنسان الحيوية ، ويقدم له إرشادات لظروف حياته كافة .

والله عند الإسلام ليس فكرة مجردة ، بل إنه العقل الأسمى ، وهو يقدم للناس الإرشادات فيما يخص عيشهم ، ويقرر مصير الإنسان ، ولكنه لا يحرمه من المسؤولية عما يقوم به من أعمال سيحاسب عليها . والإسلام لا ينفى المعرفة والعلم ، بل إن لفظة "المعرفة" ترد فى القرآن الكريم بعدد من المرات لا يفوقه إلا عدد المرات التى يذكر فيها اسم الله سبحانه وتعالى. والإنسان المؤمن هو إنسان عارف، وليس متزمتاً. إن الإسلام إذ يخلق بذلك إمكانات ضخمة لا للإيمان فقط، بل وللعلم والتعليم والحوار بين الحضارات، إنما يساعد فى التقدم والحضارة . وكما أشار فى هذا الصدد أحد أشهر المختصين الروس فى الشؤون الإسلامية (ل. ر. سيوكيانين) فإن "الإسلام يقيم حدا واضحا بين أصحاب المعرفة وأولئك الذين لا يمتلكونها ، ويقر لأصحاب المعرفة بامتيازات خاصة لا سيما فى إدارة الدولة". وهذه التوجهات القاعدية فى الحضارة الإسلامية تحمل طابعا تقدميا . والإسلام لا شيء يجمعه بالتحريمات المتزمتة فى مجال العلم والتعليم والثقافة، طالما أن هذه المناشط تمنح الإنسان المعرفة والروحانية. بيد أن هذا لا يعنى أن الإسلام يؤكد أنه استثناء مقارنةً بالديانات الأخرى .

ومما يدعو للأسف أن الثقافة الأوربية المعاصرة (التى تشربت ، بالمناسبة ، بقيم الحضارة الإسلامية) تسود فيها تصورات مشوهة، بدائية غالبًا، عن الحضارة الإسلامية. ومن الأمثلة على ذلك قول أحدهم : "إن الإسلام كذب ، وتشويه للحقيقة ، ودين العنف والسيف ، وتغاضٍ عن أهواء أتباعه . أما النبى محمد فيكاد يكون المسيح الدجال الرئيسى". ويمثل هذا التوصيف تقريبًا بحق اليهود والمسيحيين، ينطق جهلة المسلمين . غير أن المسلمين والمسيحيين، وفى سياق الحياة المشتركة فى العديد من البلدان والمناطق يتكيفون أحدهم مع الآخر .

إن الهم الرئيس عند المسلمين والبشرية المتحضرة يتلخص فى : إن كان الجوهر الروحى والسعى نحو الخير والمعرفة قد امتلكا البشر أم لا ؟ وهذا ما يرشد إليه الإسلام. وبسبب الإعداد الفلسفى واللاهوتى المتدنى تُقصَرُ تعاليمُ الإسلام أحيانًا على حفظ سور القرآن الكريم . وهذا أيضًا أمر مهم ، ولكن تغليب حرفية النص القرآنى ، لا روح القرآن الكريم ، يؤدى إلى تزايد الفرقة داخل الإسلام ذاته . وها أنا اليوم ، فى مطلع القرن الحادى والعشرين ، أتفحص قائمة العلوم التى درسها الإمام (شامل) فى مدرسة بجبال القوقاز فى مطلع القرن التاسع عشر ، فأجد أن العلوم التى كانت تُدرَس آنذاك أكثر بكثير من العلوم التى تُدرس الآن فى المدارس والجامعات الإسلامية المعاصرة فى روسيا . أما جدى الحاج مراد فقد درس بجدٍّ كتب الفارابى وابن سينا وكثيرين غيرهما، ومن خلال ذلك اطلع على الشعر الشرقى وفلسفة أفلاطون وأرسطو . هذا فى حين نرى أن المسلمين يجرى توجيههم من كل الجوانب للقتال أكثر من توجيههم للانكباب على العلم ونور المعرفة، ويجرى إبعادهم عن المنابع الروحية وجوهر الإسلام. وعند بعض "الإسلاميين" الراديكاليين المتزمتين، فإن الكلاشينكوف أقرب إليهم من النبى محمد .

لقد غدا الحوار اليوم ، لا مع الإسلام فقط ، بل وداخل المجتمع الإسلامى ، أكثر صعوبة نتيجة عوامل منها غياب الوفاق عند قادة المسلمين الروحيين ، وهذه ظاهرة منتشرة فى العالم العربى وروسيا سواء بسواء ، وهذه الصعوبات كافة لا تنتقل إلى العلاقات بين الناس وحسب، بل إلى العلاقات بين الدول أيضا، إذ إن الإسلام يضبط ،

كما لا تضبط أية ديانة أخرى ، جميع جوانب العلاقات فى حياة المسلم المؤمن ، أى العلاقات الشخصية والاجتماعية، وعلى مستوى الدولة . فضلا عن ذلك يقدم الإسلام مجموعة منهاجية من القوانين الإسلامية – أى الشريعة التى لا تقتصر على كونها مجال حقوق ، بل تلقى الضوء على القضايا الدنيوية والدينية . إن عالمنا المعاصر ينقسم بقدر كافٍ من الدقة إلى دينى ودنيوى . والإسلام لا يعترف دائما بهذا التقسيم ويتطلع إلى أن ينوب فيه الدينى والدنيوى ، وهو يكتشف الدنيوى عبر الدينى ، ولكنه يترك حيزا كبيرا للغاية لحرية التصرف والمسلم المسؤول . وعداك عن ذلك فإن مفهوم "الدنيوى" غالبًا ما يُضمّن فهمًا غريبًا الأمر الذى لا يبدو مبررا جدا . ولم يترسخ بالقدر التام بعد مفهوم شرقى ، ولا نقول إسلامياً ، عن "الدنيوى". إن التناقضات فى الحوار بين الإسلام والمسيحية ، وكذلك بين الدنيوى والدينى ، تثير عدوانية المنظمات والفرق المدعية بالإسلام، وتزيد من نفوذها فى الحياة الاجتماعية – السياسية فى بلدانها. ولم يتمكن الفلاسفة وعلماء اللاهوت والساسة حتى الآن من تقديم نموذج متكامل للتفاعل المعقد بين هذه المشاكل فى مجموعها ، اللهم إلا الآراء العامة . وفى ذلك كله لا تؤخذ بالاعتبار وقائع التاريخ ، أى أن الشرق ، والإسلام ، والمسلمين ، كانوا على مدى بضعة قرون – وخاصة فى القرنين التاسع عشر والعشرين – فى وضع إذلال وتمييز وضَعَهم فيه الغرب . والمسألة هنا لا تكمن فى عدوانية الإسلام ، وإنما فى حالة هذا الوسط الذى تعرض للتدمير والإذلال ، واعتبر متوحشا لا حضاريا . ولابد أن نلاحظ أيضا أن أكثر من ٩٥٪ من المسلمين فى العالم أضحوا عمليًا فى مطلع القرن العشرين مستعمَرين تابعين للبلدان الغربية تحديدا ، وأية محاولة للتحرر كانت توصف بـ "الإرهاب الإسلامى" و "التطرف الإسلامى"، ومن هنا تكاثرت حول الإسلام العديد من التيارات الراديكالية . ولسبب ما فإن قلة من الذين ينتقدون الوهابية بلا انقطاع ، يقولون إن الوهابية ظهرت فى صراع العرب ضد النير التركى فى العربية السعودية . وهذه الأخيرة ظهرت كدولة نتيجة لهذا الصراع ، ولعمليات مركزة دولة السعوديين التى جرت آنذاك . ولأسباب اجتماعية – سياسية موضوعية كان التدخل الخارجى تحديدا ما جعل الإسلام يرجع إلى القرون الوسطى والتأويل الحرفى . لكن بعض القوى المعادية للإسلام ،

وبدون أن تلقى بالا لجملة هذه الأسباب التاريخية الواقعية ، تجد من مصلحتها تأكيد مقولة مقولبة قديمة جاهلة تزعم أن "العالم الإسلامى يشكل تهديدا للحضارات الأخرى، وعاجز عن التطور بالطريق الديمقراطى". ومثل هذه الاستنتاجات تتضاعف فى الظروف المعاصرة ، علما بأنها غير منصفة ولا تقدم شيئًا إيجابيا ، بل تثير مظاهر العدوانية إزاء الإسلام وتحفز الراديكالية والتطرف فى الوسط الإسلامى . ومما يؤسف له أن روسيا فى الآونة الأخيرة تشهد مثل هذا ، علمًا أن الإسلام لم يهدد روسيا أبدا . كانت روسيا ، والاتحاد السوفييتى خاصة ، يبحثان تاريخيًا فى الدول الإسلامية ، وقد وجدا فيها احتياطيًا كبيرا لتوسيع مجال التعاون والنفوذ.

وفى روسيا اليوم ما يربو على (١٥) مليون مواطن مسلم. وقد مر الإسلام والمسيحية فى روسيا بمراحل معقدة من التأقلم أحدهما مع الآخر . وثمة الآن من المشاكل ما يكفى ويزيد . وفى السنوات الأخيرة تزايد تدخل المنظمات الدينية الراديكالية فى شؤون روسيا الداخلية . ويغدو الإسلام الراديكالى موضة رائجة بين قسم من المسلمين ، ويتسيّس أكثر فأكثر . وحتى الآن لا تزال مكانة الإسلام فى روسيا، وتمثيل المسلمين فى أجهزة السلطة وفى بنى المجتمع بعيدين عن أن يعكسا الوضع الكمى أو النوعى لمسلمى روسيا. ويتكشف فى روسيا المعاصرة اتجاهان لتطور الإسلام ، أحدهما يعتبر الدين الإسلامى منظومة أيديولوجية تامة على مستوى مجتمعات القرون الوسطى غير قابلة لأى إصلاح أو تكييف مع المجتمع المعاصر . والاتجاه الآخر يفهم الإسلام كجزء لا يتجزأ من التطور الروحى الحالى والمستقبلى للعديد من البلدان والشعوب ، ويسير فى المجرى العام لتطور الحضارة والثقافة والفلسفة الإنسانية، ويتكيف مع هذه أو تلك من الثقافات والمجتمعات حسب الحالة العيانية ، ويغنيها ، أى أنه يشغل المكانة اللائقة التى يستحقها فى الدولة والمجتمع وحياة الإنسان .

إن "الانبعاث الإسلامى" فى بلادنا توجبه جملة من الأسباب ، فقد استحثته بالدرجة الأولى حرية لم يسبق لها مثيل ، وإمكانات حرية المعتقد . ولكن هذه الحرية تموضعت على أزمة اجتماعية – اقتصادية وأزمة أخلاقية – سياسية فى قيم الدولة والمجتمع بعد انهيار الاتحاد السوفييتى، ففى الوقت ذاته راحت تنقل إلى التربة الروسية

تقييمات الغرب للإسلام كدين خطير بشكل رئيس على الديمقراطية ، وكدين التطرف والتعصب . وهذا يؤدى إلى أن يُستخدم الإسلام الراديكالى لأغراض معادية لروسيا داخل البلد وعلى النطاق الدولى، من ضمنها غرض تثبيت حالة الأزمة فى الاقتصاد والسياسة والأخلاق، علمًا بأن بمقدوره فى واقع الأمر تقديم العون لفتح آفاق رحبة للخروج من الأزمة، لكونه طريقة للبحث عن الحقيقة والمعرفة عند كثرة من المسلمين .

ومما يساعد فى تهميش الوسط الإسلامى المستوى المتدنى لإعداد الكوادر من رجال الدين ، الذى جرى هذه السنوات فى دول أخرى بشكل أساسى ، حيث النظام السياسى مختلف عما فى روسيا ، وكذلك ظروف الحياة والثقافة ، وحتى الوسط الإسلامى نفسه .

ولذا لا بد من الحديث لا عن النزاع مع الإسلام كدين ، وإنما عن النزاع مع الإسلام السياسى ، إسلام نظام سياسى مختلف ، إسلام بعيد ما فيه الكفاية عن جوهر الإسلام الحقيقى التنويرى الروحى .

ومن المألوف منذ زمن بعيد إقامة البرهان من جانب واحد على أن الغرب يعنى التقدم والقيم الإنسانية المشتركة والحضارة ، أما الشرق فهو "الركود والتحجر"، إن هذه التقييمات الباطلة للشرق تُسحب بصورة آلية على الإسلام . وإذا كانت روسيا ستأخذ بتوصيات (هانتنغتون) وغيره من المؤدلجين، وتتوجه توجهًا وحيد الجانب نحو الغرب ، وصولا إلى الانضمام لحلف (الناتو) ، فإنها ستصطدم أكثر وأكثر مع الشرق حيث العديد من جذور روحها وبنيتها . وعندئذ لن تصطدم مع العالم الإسلامى وحده ، بل ومع الصين وبلدان جنوب شرق آسيا . أما إذا اتجهت نحو الشرق فقط – أى التعاون مع الصين والدول الإسلامية – فإن علاقاتها مع الغرب قد تصبح عدائية مرة أخرى . إنها لمعادلة تاريخية عمرها قرون عديدة. وهنا لا بد من خط وسط، فالتوجه نحو الغرب، نحو الديمقراطية الليبرالية أمر مهم بالنسبة لروسيا من جهة ، ومن جهة ثانية يلزمها توجهات روحية أخلاقية ملموسة أكثر نحو الشرق وذلك حفاظًا على نفسها وعلى هويتها .

وهنا أود أن أؤكد بشكل خاص أن روسيا ، إذ تقع بين الشرق والغرب ، في مجالها "الأورو - آسيوى" يمكن أن تتحول مرة أخرى إلى جسر بين الشرق والغرب ، وأن تستفيد لما فيه خيرها من قيم وإمكانات الشرق والغرب على حد سواء .

ينبغى أن تصبح روسيا أكثر حكمة ، وأن تمتلك ذاتيتها ، إذ "ليس من الكرامة أن تسير مقطورة خلف أوروبا" كما قال (ألكسندر هرتسن) فى حينه . بالنسبة لى لا فرق أين يقع الشرق وأين يقع الغرب، بل المهم عندى صحة روسيا وأبناء بلدى. وبهذا السياق فقط أتقبل وأثنى على "الأورو - آسيوية" وليس كتجريد لم يعد بالفائدة على روسيا أبدا حتى الآن . وعلى روسيا فى الحين ذاته أن تصوب طموحاتها ومطالبها ، وألا تعيش بمقاييس حركات اجتماعية - تاريخية غريبة عنها وتسعى لضبط سيرها تارة مع الغرب وأخرى مع الشرق منحرفة بهذا الاتجاه مرة وبذاك أخرى... بل عليها أن تمتلك حركتها الخاصة بها باتجاه الوفاق والأمن . وفى هذه الحال فقط تكون روسيا قادرة أن تطرح أمامها مهمات واضحة ، وأن تحقق هدفها الأسمى ، جامعة كل تنوعها فى هوية واحدة، وبذلك تكون قادرة على تعبئة إرادة شعب روسيا الفدرالية متعدد القوميات. وفى هذه الحال سيطل على روسيا "زمنها المتميز". وفضلا عن ذلك من المهم أن ندرك أن جوهر مفهوم "الغرب" و "الشرق". قد تغير فى ظروف العولمة ، خاصة وأن روسيا من العسير عليها أن تحدد أين ينتهى الشرق وأين يبدأ الغرب. يجرى فى الغرب ، والآن فى روسيا ، تبرير مكافحة الإسلام بذريعة حركات راديكالية تنتحل الصفة الإسلامية من نمط "طالبان"، وتحاول إثبات أن "القرآن دستور ، والنبى نجم هداية، والموت فى سبيل الله أعظم طموح عند كل المسلمين"، علمًا بأن القرآن الكريم والحديث الشريف يؤكدان أن الطموح الرئيس عند المسلم هو الحياة لا الموت، والجهاد من أجل الحقيقة والبحث عن المعارف . وقد ظهر إلى الوجود أيضًا مسلمون جاهزون لاستبدال النبى نفسه ومعنى القرآن، مانحين أنفسهم حق التحدث باسم الله ، وتحديد معايير الضمير والشريعة و "المسلم الحقيقى". والمسلم المزيف .

إن مثل هذه المواقف ، ومثل هذا السلوك ، تتناقض مع القرآن الكريم . ويطلق على ذلك كله تسميات من نـوع "الحركة الإسلامية" و "المـد الإسلامى" و "اليقظة الإسلامية"، فى حين أن ذلك فى جوهر الأمر تدخل فظ ينتحل الإسلام فى حياة الدولة الاجتماعية - السياسية ويسيسه ويصبغه بالتطرف ويشوه جوهره الروحى .

يقول المفكر الإسلامى "محمد سعيد العشماوى" إن جمع السياسة مع الدين أى تسييس الدين، يفرق بين المسلمين ويحولهم إلى دمية فى أيدى الشخصيات الدينية السياسية. والذى يسيس الإسلام يربطه بالتطرف والعنف والإرهاب . ويمكن للمرء كما أعتقد أن يوافق على مثل مواقف العشماوى ، فتسييس الإسلام المفرط يفصله بالفعل عن حقيقته الروحية - الأخلاقية ، ويحوله حصرا إلى أداة للصراع لا للإصلاح الروحى .

ومع ذلك فإنه لمن الواضح أن الإسلام لا يمكن أن يكون بمعزل عن المجتمع وعن المجريات الاجتماعية والسياسية . ولذا فإن مهمة رجال الدين والعلماء والساسة وفقًا لما جاء فى القرآن الكريم تكمن فى إيجاد تلك المكانة العقلانية للإسلام التى من شأنها أن تجعل تأثير السياسة على المجتمع تأثيرا منسجما وملهما ، وكذلك تربية الناس والمجتمع بروح المعرفة والتسامح والتنوير ، وأن تقوى من جهة أخرى رسالة السياسة الروحية الأخلاقية .

وتؤدى مجموعة العوامل الاجتماعية - الاقتصادية إلى "أن عملية الانبعاث الدينى، وتحت تأثير جملة كاملة من الظروف ، تتسيس بسرعة وتتخذ أكثر الأشكال راديكالية. وعلى الأخص تتنامى بحدة شعبية التيارات الدينية الأصولية التى تحمل أفكارا مجردة عن المساواة والأخوة والتآزر بين المؤمنين . والدعاية لهذه الأفكار لا يهدف إلى خير البشرية ، بل تبرز كوسيلة للصراع السياسى . إن نضال القوى الراديكالية السياسى من أجل السلطة يجرى دائما تحت شعارات شعبوية من نوع "خلق فرص متكافئة لذوى القدرات المتكافئة وإلغاء كل الامتيازات المأخوذة عن غير استحقاق". ويجرى استخدام الإسلام أيديولوجيا لهذا الغرض إذ إنه يحمل الكثير من أفكار العدالة والمساواة والحرية. ولكن القرآن الكريم يطرح طريقًا تطوريا (طريق التطور الهادئ) نحو التقدم وتحقيق

المساواة والعدالة والرخاء ، دونما ثورات أو حروب ، أى بالصبر والتثقيف والامتثال للقانون . ثمة فرصة روحية كبيرة لجمع اليهودية والمسيحية والإسلام لأغراض خلاقة ، فهذه الديانات مدعوة فى أساسها لتوجيه البشر فى سعيهم نحو الحقيقة ، ورغبة العيش فى سلام وحسن الجوار أحدهم مع الآخر . على أوربا والغرب والمسيحيين الكف عن الحديث بغرور عن تفوق الثقافة الغربية على الثقافة الشرقية ، وتفوق المسيحية على الإسلام. وعلى المسلمين بدورهم أن يكفوا بدورهم عن الحديث حول تفوق قيمهم على قيم المجتمعات الغربية المعاصرة ، وقيم المسيحية . لقد جاءنا المسيح ومحمد أيضا بكلمة الله ، ولطاعة العلى القدير، وتطويع استكبار الإنسان، وإصلاح نفسه.

إن التسامح بين الجماعتين المسيحية والإسلامية فى الظروف الراهنة متدنٍ جدا متدنٍ إلى حد يثير الخجل. وفى مطلع القرن الحادى والعشرين يقوم أناس يسمون أنفسهم مؤمنين بتدمير معابد بعضهم البعض على أرض الأنبياء مباشرة. إن العالم المعاصر بحاجة إلى برامج كونية لتفادى النزاع بين الحضارات الدينية قبل غيرها .

ولا يجوز الخلط بين النضال لكسب عقول وقلوب الناس والنضال لقطع الرؤوس وتحطيم القلوب . ومن اللازم توفر مستوى نوعى جديد للحوار بين الأديان ، وللإبداع الروحى المشترك. لا حاجة لصراع الواحد ضد الآخر، وإنما ينبغى أن يتسابق الواحد مع الآخر فى أعمال الخير ، كما تفيد آيات القرآن الكريم . ويتوجب فرض حظر على كل المقاصد الشريرة ، وكل كلمة ضد الدين ، لأن ذلك تجديف وخروج على الدين.

وعندما يجرى الحديث عن الأصولية ، فى السنوات الأخيرة ، سرعان ما تضاف كلمة "الإسلامى" ولكن يجب أن نأخذ بعين الاعتبار أن الأصولية قد تظهر لا فى الدين ، بل فى أية أيديولوجيا إذا تحولت إلى أداة للتزمت والتعصب. يشير الباحث الروسى أ. مالاشينكو بحق إلى أن "النزعات الأصولية تسم كل الأديان العالمية". ومن المميز لكل أصولية الإملاء العدوانى على الآخرين لأفكارها الخاصة ومعايير حياة جماعتها ، طائفتها، طبقتها، بما فى ذلك الفرض بالقوة . وهناك حيث يكف الدين عن ممارسة تأثيره روحيا، ويحاول استخدام القوة ، يكف عن أن يكون عقيدة إيمان ويغدو سياسة .

وهذا ليس دينًا فى جوهر الأمر وإنما طائفة مغلقة . علمًا بأن الدين والطائفة المغلقة ظاهرتان مختلفتان تماما . إن مالاشينكو على حق عندما يؤكد أن "مماهاة الإسلام مع التطرف أسوأ من الخطأ - إنه جريمة بتعبير تاليران" . يجب وضع حاجز على طريق مثل هذه الجرائم. من المهم غاية الأهمية بالنسبة لروسيا أن تواصل اتجاهاتها التاريخية فى تكيف الإسلام والمسيحية الأرثوذكسية أحدهما مع الآخر، والتعاون المتبادل لتطهيرها وتطهير عالمها الروحى العريق من التطرف .

إن التوفيق التاريخى الذى تحقق فى روسيا بين القيم الروحية الغربية والشرقية يشكل أهمية هائلة للبشرية عامة فيما يتعلق بالتطور الثابت والآمن للحضارة العالمية . وينبغى الاستفادة من تجربة روسيا التاريخية بأتم قدر من أجل التطور الروحى ، التنويرى المثابر ، الآمن والوطيد ، ولتجاوز النزاعات ، فى روسيا نفسها قبل غيرها ، وفى البلدان الأخرى .

الوعى الدينى فى بنيان العقلية الروسية

بعيدا عن الشروط الاجتماعية (التى هى درجات للتطور التاريخى) الأكثر تغيرا مقارنة بالشروط الطبيعية – الجغرافية والجيوسياسية، يمكن فرز ذهنية عرق (شعبٍ، ممثلى ثقافة أو حضارة معينة) كمنظومة لصفات الذهنية، حيث تتجلى هذه الصفات عبر ممثلى العرق (الشعب، الثقافة، الحضارة) عند مراحل مختلفة من تطوره (تطورها) التاريخى، وتتحدد بشروط تكونه ووجوده وتطوره الجغرافية – الطبيعية والجيوسياسية المتمتعة بقدر كاف من الديمومة . وفيما يتعلق بالصفات الواقعية لسلوك وتفكير السكان فى ظروف تاريخية ملموسة، والتى تنشأ عبر الممارسة، يمكن تعريفها بالحالة الذهنية للسكان فى اللحظة التاريخية المعينة. ومن صفات ذهنية العرق (الحضارة) يجب أن نذكر تلك، وفقط تلك، التى تشكلت بتأثير عوامل طبيعية ـ جغرافية وجيوسياسية فاعلة على مدى مرحلة زمنية تاريخية طويلة (على الأقل بضعة قرون)، والتى لكونها كذلك تستطيع ضمان استمرارية حياة العرق (الإثنية) الشعب (الحضارة) بما هو هذا الشعب وبما هى هذه الحضارة. وفى مراحل تاريخية معينة، وتحت تأثير هذه الأوضاع التاريخية الملموسة أو تلك، قد تغدو هذه الصفات ميزة خاصة من طبيعة الأقلية عند ممثلى الاثنية المعنية، دون أن تكون واسعة الانتشار فى المجتمع. الأمر إذن على النحو التالى: إما أن يجد ممثلو هذه الاثنية فى أنفسهم القوة من أجل انبعاث جماهيرى وإظهار صفات الذهنية المميزة لهذه الإثنية، وبفضل ذلك تحافظ هذه الاثنية على حياتها ووجودها؛ وإما أن تهلك (هلاكًا طبيعياً وينقرض ممثلوها أو أن تتبدل ذهنيتهم ويصيروا فى جوهر الأمر إلى إثنية أخرى). وهذا ما يجب أخذه بالحسبان عند مناقشة الذهنية الروسية، والذهنيــة الروسيانية (القريبة من الروسية، والتى تسم الإثنية الروسيانية الكبرى المتصفة بقدر كاف من الوحدة، أى وحدة وتكافل اثنيات روسيا التى يربطها

مصير تاريخي واحد مع الاثنية الروسية الأكبر منها، "قوام الدولة") إن التحليل السطحي لصفات الذهنية الروسيانية قد يؤدى (ويؤدى فعلا) إلى تصور بوجود تناقض صار صارخًا وعدم انتظام (لا منهجية) فى هذه الصفات . نميز أن بالإمكان تفادى مثل هذا التصور الخادع فيما لو قمنا، تبعًا لمتطلبات المقاربة العلمية الموضوعية، بدراسة هذه الصفات كمنظومة واحدة لا تتجزأ، ناجمة عن الظروف الجغرافية والجيوسياسية المتمتعة بقدر كاف من الديمومة لوجود وتطور الشعب الروسى وكل الاثنية الروسيانية الكبرى والدولة الروسيانية. إن مقاربة كهذه تتيح تبيان صفات الذهنية الروسيانية القاعدية المتواشجة عضويا. إن فرز الصفات الأكثر عمومية – أى القاعدية – للذهنية (والثقافة والحضارة) يتيح صوغ تصنيف للذهنية (والثقافة والحضارة). فما هى إذن تلك الأسس الأكثر أهمية التى تمكننا من إعداد التصنيف الأعم للثقافات والحضارات وللذهنية الإنسانية؟ باعتقادنا أن هذه الأسس لا يمكن أن تكون إلا تلك التى تسم مواقف الشخصية – الفرد – إزاء العوامل الخارجية بالنسبة له والتى تتمتع بأهمية اجتماعية. ويمكن (ترتيب) هذه العوامل حسب ثلاثة محاور إحداثيات": الأول منها يسم العلاقة: (الفرد – (الشخصية) – ما فوق المجتمعى (ما فوق الشخصى، أعلى من الشخصى) إن موقع هذه الثقافة أو تلك، هذه الذهنية أو تلك، على هذا المحور يحدده بالضبط الأمر الذى يشكل فى ثقافة معينة بالذات وفى إطار ذهنية معينة بالذات، القيمة الأسمى، أى ما هو فوق شخصى مبدئيًا (أعلى من شخصى – ما بعد شخصى)، ما هو مطلق ما، أو شخصية منفردة. والمحور الثانى يسم العلاقة: "الفرد (الشخصية) – المجتمع كمجموع للأفراد". ويتحدد مكان الثقافة والذهنية على هذا المحور بعائدية القيمة ذات الأفضلية (الأولوية) للمجتمع أو للفرد كفرد؟ والمحور الثالث يسم وضع الثقافة والحضارة والذهنية من وجهة نظر العلاقات المتبادلة بين الأشخاص. ومكانها على هذا المحور يمكن أن يتحدد إما بالجماعية (السعى نحو تحركات مشتركة). وإما بالفردية. ثمة صلة منطقية معينة بين مواقع الذهنية على هذه المحاور الثلاثة. فإذا كانت الأفضلية فى الثقافة تقدم لما فوق الشخصى، فإن المجتمع (الذى يجب أن يضمن تحقيق الأهداف ما فوق الشخصية) لا يعتبر مكافئًا لمجموع الأفراد الذين يتكون منهم،

بل تعتبر قيمته أرفع شأنًا مقارنة بقيمة الفرد على حدة. إن القدرة على إخضاع النشاط الفردى لعملية تحقيق أهداف المجتمع ما فوق الشخصية تفترض سعى الأفراد لتوحيد جهودهم من أجل تحقيق هذه الأهداف مع جهود غيرهم من الأفراد، أى الجماعية، وعلى العكس من ذلك فإن الإقرار بأن الهدف الأسمى لكل فرد على حدة، وللمجتمع عامة هو ضمان، وتحسين ظروف حياة الفرد، يكون (الإقرار) مرتبطًا لا محالة باعتبار المجتمع مجموعًا بسيطًا من الأفراد، وبالفردية. وشاع فى الأدبيات الفلسفية الحديثة استخدام مصطلح "الروحية" علما بأن المفهوم الذى يعنيه هذا المصطلح يوصف من قبل مختلف المؤلفين بأوصاف بعيدة عن أن تكون متماثلة. وفيما يتعلق بمفهوم "الروح" فهو لا يستخدم الآن عمليًا فى الأدبيات الفلسفية العلمانية، علمًا بأن صلته من حيث الاشتقاق اللغوى بمفهوم "الروحية" صلة لا ريب فيها. ويقتصر الاستخدام الواسع لهذا المفهوم على الأدبيات الدينية والدينية - الفلسفية. وكبديل مكافئ لهذا المفهوم يبرز عادة فى أعمال العلماء والمفكرين غير الدينيين مفهوم آخر هو "الوعى" علما بأن ذلك يناقض التقاليد الفلسفية التى تعود لهيغل ، ويتزايد تناقضه مع الاستخدام العملى لمفهوم الروحية. ويستخدم مفهوم الوعى عادة لتوصيف معارف الذات التى تقدم لها إمكانية مواجهة الوسط وتغييره بحيث تضمن تحقيق حاجاتها وبلوغ أهدافها . ولنقارن على سبيل المثال رد فعل الإنسان ورد فعل الحيوان على أحداث متماثلة كالحريق. الحيوان يهرب من حريق شب فى الغابة، وهذا رد فعل معقول (ناجع) ولكن لا يعدو كونه "تكيف" العضوية (الجسم) مع الظروف. أما الإنسان فيحاول إخماد الحريق بالماء. وهذا رد فعل معقول (ناجع) أيضا، لكن جوهره مختلف فنظرا لعلمه بتأثير الماء على النار يستخدم أحد عوامل الوسط (البيئة) ضد عامل آخر، وبذلك تحديدا يقوم "بتكييف" الوسط مع حاجات عضويته (جسمه).

ويتعلق مفهوم الوعى بالفرد ممثلا للنوع البشرى، ولو أن الوعى يتشكل فى المجتمع حصرا، ويحمل بالتالى طابعًا اجتماعيًا. أما مفهوم الروح فله مضمون آخر مقارنة بمفهوم الوعى، وهو لا يسم الفرد بقدر ما يسم شيئًا ما يتجاوز إطار حياة فرد بعينه. وإذ كان مفهوم الوعى يرتبط ارتباطًا عضويًا بمقدرة الإنسان على تجاوز إطار الوضع

فى اللحظة الراهنة و"كسره" لصالحه بهدف تلبية حاجاته الخاصة (وبالدرجة الأولى حاجة البقاء) فإن مفهوم الروحية ("الصلة بالروح" و "حضور الروح") يرتبط بقدرة الإنسان على "تجاوز" إطار وجوده، وحاجاته وكل حياته، وبوجود ذاك "العنصر" من عناصر الوعى والناشط الواسم لهذا "التجاوز". وكان هيغل قد وضع مثل هذا المضمون تقريبًا فى مفهومى الروح والروحية. إذن يمكننا القول إن الروحية كصفة من صفات الثقافة، الحضارة، الذهنية، هى مضمون من مضامين نشاط ووعى الفرد ويوفر إمكانية استرشادهما لا بمجرد متطلبات الوجود الذاتى للفرد، وبذلك يضمن أيضًا بقاء هذه الوحدة الاجتماعية (الجماعة) أو تلك (شعب، اثنية، اثنية كبرى، أمة، البشرية بأسرها) فى تعاقب أعضائها أفرادا وأجيالا. الروح هو القدرة الجماعية عند هذه الجماعة أو تلك على مواجهة الوسط، وضمان بقائها. وبهذا المعنى يمكننا الحديث عن روح الشعب، روح الأمة، روح البشرية (الروح المطلق). وهكذا، لا ينبغى – فى رأينا – أن تقرن الروحية مباشرة (كما يفعل البعض غالبا) لا بالزهد عن الحياة الدنيا، ولا بمستوى ملكات الفرد الذهنية، ولا بالمستوى الرفيع لتحصيله العلمى، ولا بالطابع الإبداعى للعمل، ولا بالجزء الكبير من الوقت الذى يكرسه هذا الفرد أو ذاك للاهتمامات الذهنية (كالقراءة وسماع الموسيقى والتأمل). والإنسان إذا كان زهده فى الحياة يسمح بجعل غيره من الناس أكثر روحيةً، وإذا كانت ملكاته الذهنية تجلب الخير لا لنفسه وحسب بل للمجتمع أيضا، وإذا كان مستوى تعلمه وإبداعه يضمن تطور الروح الإنسانية ويساعد المجتمع على التقدم، وإذا كانت انشغالاته الذهنية تؤدى إلى إدراك ضرورة العيش لتحقيق القيم السامية... أمكننا عندئذٍ أن نطلق على هذا الإنسان صفة الروحى، الروحانى. ولذا فإن الفلاح أو العامل البسيط قد يكون أكثر روحانية من أى مثقف صرف يستخدم معارفه وقدراته لأهداف أنانية حصرا. والروحانية كصفة لنمط الفكر والحياة الذهنية لا تعنى بالطبع نكران وجود المصلحة المادية الشخصية. إن المقاربة التجريبية الضيقة "الحسابية" وحدها التى تجعلنا نفترض أن الروحية يمكن قياسها بالتناسب بين الحوافز الروحية – المعنوية والحوافز المادية التى تحدد نشاط الإنسان. وكما أشرنا أعلاه ليست الروحية إلا قدرة الإنسان على تجاوز إطار مصالحه الشخصية، لا عدم المبالاة تجاهها. وهذه

القدرة مرتبطة بأولوية القيم الروحية السامية على القيم المادية والشخصية الضيقة، لا بنفى هذه الأخيرة نفيًا تامًا. لقد كان هيغل محقًا كل الحق عندما ربط مفهوم "الروح المطلق" الذى يعبر عن خط تطور المجتمع البشرى كله، بالإيمان بمطلق ما. إن الإنسان فى واقع الأمر غير قادر – من حيث المبدأ – على العمل لتحقيق الأهداف الخارجة عن إطار حياته الخاصة على أساس الخبرة التجريبية فقط، إذ إن هذه الخبرة لا يمكنها أن تقول شيئًا عما يوجد وراء الأطر الزمانية والمكانية لحياة هذا الفرد، وحتى لحياة الأجيال السابقة. إن قدرته على ذلك تقوم على أساس الإيمان بقيم وماهيات سامية لا تخص وجود هذا الإنسان بذاته. ومن غير الجائز أن نحاول إبعاد الإيمان خارج حدود الروح والروحية أو العلم، كما يفعل ذلك أنصار الوضعية والمادية المبتذلة أو الحس السليم "المحض" بل إن الإيمان، على العكس من ذلك، ضرورى بكل بساطة، من أجل التطور الارتقائى للمجتمع. ولذا فإن الإقرار بحق الإيمان لا يناقض العلم والموقف العلمى من العالم (نظرا لأن ظاهرة الإيمان بذاتها هى من وجهة نظر العلم انعكاس لاحتياجات التطور الموضوعية).

أحسن المفكر الدينى الروسى البارز – والمنسى دون استحقاق، ب – ى استافيييف، التعبير عن وجود حاجة إنسانية عميقة للإيمان بوجود مطلق ما. فقال: "ومن أجل أن ننزع عن العالم والحياة، وعن التفكير بشأنهما، طابع الصدفة المعطى كواقعة، لكن غير المستوعب فكريا، وغير المبرر داخليا... ولكى نضمنهما المغزى والأهمية اللذين يتطلبهما الفكر والإرادة، لا بد من الإقرار أن عالم التجربة المعطى هذا ليس كل شىء. ولا بد من الإقرار أيضا أن وراء حدوده، وفى صلبه، ثمة عالمًا آخر أعلى يمنحه المغزى والأهمية، إنه عالم التسامى فوق الواقع. إن قوة الإكراه لدى حاجة الفكر الإنسانى إلى الإقرار بالعالم المتسامى العاقل الكامل بحد ذاته، الذى يمنح التعقل والقيمة لعالم التجربة عبر علاقاته به... إن هذه القوة على حال لم تتمكن معها البشرية أبدا فى أية مرحلة من مراحل تطورها، من الاستغناء عن عرافات وتخمينات ما حول هذا العالم العاقل الكامل المتسامى. إن الإيمان بمطلق خيِّر أعلى هو أساس الدين. ويقول أستافيييف أيضا "إن "الدين" يعنى بالدرجة الأولى صلةً، اتحادا، أو إعادة اتحاد. وهو يقيم علاقات ما تربط بين أمور غير متجانسة. فأية صلة، وأى اتحاد يحققهما ويعبر عنهما الدين؟ ليست هى

الصلة بين الأشياء ومجموعات المواد، ولا بين قوى وظواهر الواقع المدرك بالتجربة.... إنها تحديدا الصلة بين الواقع الدنيوى بكل سعته وعالم ضرورى للعالم الروحى عند الإنسان الملقى وسط هذا الواقع، دون أن يستنفده هذا الواقع".

إن الروحانية والإيمان بالقيم السامية (وبهذا المعنى التدين أيضا) هى صفات تسم الذهنية الروسية. وكان لا مناص من أن تتشكل عند الروس فى شروط طبيعية. جغرافية وسياسية لكينونية الاثنية الروسية والدولة الروسية فى رحاب أوراسيا مترامية الأطراف (المقصود بذلك مساحة شاسعة متصلة من أوروبا وآسيا)التى لا تحميها أية حدود طبيعية.... رحاب غنية بثرواتها الطبيعية، وذات مناخ قارى بارد، وفى ظروف الضغط الجيو سياسى من الغرب والشرق على حد سواء. وفى ظروف عملية العولمة الجارية فى العالم الآن فإن طابع الذهنية الروسية هذا يتعرض لعملية "اجتراف" ولا يبدو واسع الانتشار. ولكن إن لم يتجل بكامل قوته (علمًا بأن الظروف الجيوسياسية لتطور روسيا لم تتغير جوهريا منذ عصر روسيا كييف) فإن الاثنية الروسية وروسيا كدولة وحضارة متميزتين، قد تختفيان من الوجود. ولأن الروس اثنية كبيرة العدد ما فيه الكفاية فى ظل كثافة سكانية متدنية جدا، وتفاعل وثيق مع غيرهم من الاثنيات التى تعيش على نفس الأرض، لم يكن بالإمكان أن تنشأ لديهم جماعية "اثنية ضيقة"، ولا الطموح للتوحد وفق مؤشرات محض اثنية على غرار شعور الأمة الواحدة الذى يسم الألمان على سبيل المثال). ولكن من جهة أخرى ما كان للشعب الروسى أن يبقى كاثنية لولا أشكال معينة من الجماعية. ولذا فإن الجماعية عند الروس تتصف بطابع مزدوج: فهى من جهة جماعية مشاعية فى العلاقات بين "الأقربين" (وفى المقام الأول على صعيد العمل - "روح الأرتيل"). وهى من جهة ثانية جماعية "تعبوية" فى العلاقات مع "البعيدين" (دون اعتبار لقومياتهم الإثنية). إن كلمة "تعبوى" تستخدم هنا لتأكيد أن هذه الجماعية لا تتجلى بالقدر الكافى إلا فى الحالات الاستثنائية (عندما يتعرض وجود الشعب الروسى وروسيا كدولة مستقلة لتهديد ما) وفى ظل تحركات نشيطة لتعبئة الشعب تقوم بها مجموعات ومنظمات وقوى ذات مرجعية وتحظى باعتراف عام، وفى الصدارة منها سلطة الدولة. إن الصلة واضحة بين هذه الصفة والصفة السابقة من

صفات الذهنية الروسيانية، لأن الروحية فى جوهرها نقيض للفردية. ولقد تعلم الروس من التاريخ أن ضمان بقائهم كاثنية فى ظروف تبعثرهم على مساحات واسعة جدا فى أوراسيا. وكذلك ضمان استقلالية الدولة وكينونتها الذاتية لا يمكن أن تضطلع به إلا سلطة دولة قوية، سلطة قادرة أن تضمن تجلى الجماعية "التعبوية"، وأن تنهض لتعبئة كل أعضاء المجتمع، وإرغامهم أحيانًا، للارتفاع فوق مصالح اللحظة الراهنة لكل فرد على حدة ولبعض الفئات الاجتماعية، بل وحتى فوق مصالح جيل المرحلة بأسره. إذا ما تمعنا بالاشتقاق اللغوى للمصطلح الروسى "ساموديرجافيه" /الحكم المطلق/ لرأينا أنه يسم بشكل مترابط ثلاث صفات جوهرية لسلطة الدولة قادرة على ضمان الوجود المستقل للاثنية الروسية والاثنية الروسية الكبرى. وهذه الصفات هى:

١ – قوة وجبروت الدولة.

٢ – استقلال الدولة عن أية قوى خارجية غريبة عن الدولة أو فوق الدولة، وكذلك استقلالها عن مصالح جهات خارجية بالنسبة لروسيا.

٣ – الاستقلال النسبى عن مصالح السكان فى المرحلة الراهنة وحسبان الدولة مصالح الشعب كوحدة/جماعة/من نوع خاص تضم كل الأحياء وكذا الأسلاف والأخلاف. إن حب الحرية (لا بمعناه فردى النزعة) كأهم صفة من صفات الذهنية الروسية يرتبط ارتباطًا عضويا بصفة أخرى هى إيمان الروس بدولتهم على غرار الإيمان بالمطلق، أى علاقاتهم المقدسة بالدولة. ومن الطبيعى أن جهاز الدولة على مدى التاريخ الروسى كثيرا ما أساء استخدام هذه العلاقة.

وهكذا، يمكننا تأكيد أن الذهنية الروسية (والروسية عامة) التى تكونت تحت تأثير الظروف الموضوعية لوجود روسيا، أى الظروف الطبيعية – الجغرافية والجيوسياسية، ذهنية تطبعها الروحانية والإيمان بقيم وجواهر عليا (ومنها التدين بهذا المعنى العام). وتبين التجربة التاريخية أن شعوب روسيا كلما كانت تبدى هذه الصفة بالقدر التام كانت تتطور بنجاح وتشغل مواقع بارزة فى العالم وصيرورة التاريخ العالمى. أما عندما كان الضعف يعترى هذه الصفات فى ذهنية السكان الفعلية بسبب أحوال

موضوعية مختلفة وبفعل عوامل ذاتية أيضا، كانت روسيا تتعرض لفقدان مواقعها فى العالم وللتفكك أيضا. ولا يتناقض هذا القانون لا مع الحقبة السوفييتية، ولا مع زمن الأزمة الحالى وما يبدو مترافقًا معه من تنامى الأمزجة الدينية فى المجتمع. وإذا ما فهمنا التدين بالمعنى الواسع للكلمة، كإيمان بقيم ما عليا تتجاوز أطر حياة الإنسان... إيمان بمطلق خيّر، فإن إيمانًا كهذا، وتدينًا كهذا كانا يسمان الوعى الجماهيرى عند المواطنين السوفييت على مدى الجزء الأكبر من حياة الاتحاد السوفييتى (على شكل إيمان بالعلم والماركسية والمستقبل الشيوعى الوضاء). وإنه لأمر آخر تمامًا أن الشرائح الحاكمة قد استخدمت أحيانًا هذا الإيمان لأهدافها الأنانية الضيقة. وفيما يتعلق بمرحلة (البريسترويكا) وبداية (إصلاحات السوق)، فقد اتسمت بتدنى إيمان السكان بالقيم العليا، وتدينهم بالمعنى الواسع للكلمة (مما يدل على ذلك مثلا النمو الحاد لأمزجة الفردية، وارتفاع نسبة الجريمة، وتزايد عدد حالات الانتحار... إلخ)، وذلك بغض النظر عن بعض التزايد (ولو الشكلى) لعدد أتباع الطوائف الدينية التقليدية فى روسيا. ولم يكن من قبيل الصدف أن شهدت هذه المرحلة بالذات انهيار (جسد) روسيا التاريخى (فى الصيغة السوفييتية)، وأن الفيدرالية الروسية الحالية فى وضع أزمة اجتماعية - اقتصادية منهجية، ولا تلعب ذاك الدور الهام فى الشئون الدولية الذى كان يلعبه الاتحاد السوفييتى بوصفه إحدى الدولتين العظميين فى العالم.

إن حضور صفات فى الذهنية الروسيانية كالتدين (بالمعنى الواسع للكلمة) يتيح تفسير ظواهر ووقائع أخرى عديدة فى تاريخ روسيا، منها على سبيل المثال التعايش السلمى فى روسيا بين ديانتين عالميتين هما الإسلام والمسيحية (فى شكل أكثر قربا إلى المسيحية المبكرة الأصلية أى فى صيغة الأرثوذكسية) ويكمن الأمر فى إن المسيحية الأولى (الأرثوذكسية) والإسلام يمكن نسبهما إلى ما يعرف بالديانات التقليدية التى شأنها شأن الثقافات التقليدية، لها ذاك الموقع فى منظومة (محاور الإحداثيات) الثلاثة آنفة الذكر، موقع تطبعه الروحية والجماعية سواء بسواء. والثقافة من حيث جوهرها ذاتها، هى شكل لكبح جماح النزعة الفردية، وتفترض الاسترشاد بمطلق ما كمصدر للمعايير الأخلاقية (ليس صدفة أن كلمة (كولتورا - الثقافة - جاءت من الجذر (كولت) أى العبادة).

إن الابتعاد عن هذه المقاصد يعنى الابتعاد عن الثقافة والدين (والانتقال إلى نوعيهما غير التقليديين أى" شبه الثقافة" و"شبه الدين")، وهذا الابتعاد بالذات نلاحظه فى تطورات حضارة أوربا الغربية (بصياغته الأيديولوجية على صورة انتقال إلى الكاثوليكية، وخاصة إلى البروتستانتية، وفى صورة عبادة الفردانية)، أما فى روسيا فلم تشهد عملياً مثل هذه الظاهرة. إن التدين – بالمعنى الواسع للكلمة، كصفة من صفات الذهنية الروسية يمكن أخذه بالاعتبار عند تفسير ظواهر فى تاريخ روسيا غير البعيد كالصراع المرير ضد الأديان التقليدية فى المراحل الأولى لقيام السلطة السوفيتية (نظرا لأن الإيديولوجيا الرسمية كانت فى جوهر الأمر ضربا من الدين فى نظر جماهير عريضة من السكان) والانبعاث السريع لمكانة الديانات التقليدية فى السنوات الأخيرة.

ويستحيل على روسيا الخروج من الأزمة الاجتماعية – الاقتصادية والجيوسياسية الحالية الصعبة مالم تنبعث فى وعى الجماهير العريضة من سكانها تلك الصفات والتقاليد التى طبعت الذهنية الروسية تاريخيا.

الكنيسة والشخصية والثقافة

اسمحوا لى أن أبدأ مداخلتى عن الفهم المعاصر لتجاور المسيحية والثقافة بالتذكير برجالات الكنيسة الأرثوذكسية الروسية البارزين الذين فارقونا منذ زمن غير بعيد، والذين يدور نقاش حول تجربتهم الحياتية والإبداعية . إنهم المطران أنطونى (بلوم) والمطران بيتريم (نيتشايف) وعالم اللغة والمترجم المعروف سيرغى افرنيتسيف . يمكننا التأكيد أن حياة ونشاط رجالات الكنيسة البارزين هؤلاء هى بمثابة المثال للموضوع الذى نتحدث عنه هنا . وفى ظل النظام الشيوعى فرضت العديد من القيود على نشاط الكنيسة الثقافى ، ومنها على سبيل المثال السماح بأن يكون لها مطبوعة واحدة فقط . وأقصد بذلك مجلة (بطريركية موسكو). وكان محظورا بيع الأدبيات اللاهوتية والتنويرية الكنسية فى المكتبات ومتاجر بيع الكتب. وكان الوعظ الدينى محظورا خارج حدود الكنائس. فى هذه الظروف جعل المطران بيتريم من قسم النشر لدى بطريركية موسكو مركزا ثقافيًا فريدا ضم مثقفين أكاديميين فى ميدانى الكنيسة والعلوم الإنسانية. ولم يكن من النادر أن عمل تحت إشراف المطران بيتريم جمع غفير من الأعوان بلغ عددهم قرابة الثلاثمئة من المترجمين، والمرتلين، وعلماء اللاهوت، والمحررين والصحفيين .

وعندما نتذكر الأسقف أنطونى الذى قام بالخدمة الكنسية سنوات عديدة فى أوربا الغربية ، فإن صورته تذكرنا أولا بالقدرات اللا محدودة التى يتمتع بها الوعظ فى المجتمع المدنى المعاصر. إن التفكر بمصائر المسيحية ، دون تبسيط للمواضيع، ودونما تسطيح للزوايا ، أى التفكر بحيث يكون هذا التفكر منافحة ؛ تلكم هى الموهبة التى كان يمتلكها سيرغى افرنيتسيف .

إن هذه الأمثلة القليلة تبين أن الوعى الكنسى فى العالم المعاصر أيضا قادر على احتضان الثقافة ، وبإمكان الإنسان أن يتصدى لقوى التدمير ، وأن يبدع بالمعنى

الحقيقى لهذه الكلمة . وتجربة حياة رجالات الكنيسة هؤلاء فى القرن العشرين تبين بوضوح عمق الفهم القويم لمشاكل الثقافة والإيمان ، ونحن نرى فى الشخصية التى حسمت خيارها لصالح التغيير والإنقاذ (فى هذه الشخصية دون غيرها) الرد على التهديدات الحالية والمقبلة التى يحملها تطور الحضارة للبشرية. بالنسبة للوعى الكنسى فإن تلك العهود عندما كانت الثقافة والكنيسة متلازمتين بلا افتراق لم تتراجع إطلاقًا إلى أعماق التاريخ، كما يبدو الأمر بالنسبة للوعى العلمانى. وبالنسبة لنا لم تنقطع أبدا تلك الأزمان ، عندما لم يكن فى روسيا كتب غير الإنجيل ودواوين الأناشيد ، ومن لوحات الرسم غير الأيقونات . والفضل فى ذلك يعود للغوص فى الحياة الثقافية ، ولعفوية اللغة السلافية الكنسية .

وبالنسبة لرجال الدين والرعية فإن قراءة أدبيات آباء الكنيسة جزء من الحياة اليومية. إن بناء فكرها ونسقها النموذجى يغذيان الوعى المعاصر بعمق . والوعى العلمانى الذى ينظر إلى العصور الوسطى الروحية كمرحلة معينة فى تاريخ فن الرسم والعمارة من الصعب عليه أن يفهم ما نحس به نحن الأرثوذكسيين عندما نقف تحت قبب المعابد القديمة ؛ إذ إن ذلك ليس تاريخا بالنسبة لنا، ولا ثمرة ثقافة الماضى المادية . إنه شىء معاكس تمامًا للتاريخ ففى الألوان والحجارة والأيقونات يتجلى الأبدى الذى ينفرز فى الجارى والمؤقت . إنه خلود الكنيسة الذى سيبقى صامدا حتى نهاية الأزمان . نحن نعلم أنه سيعبر هذا الحد ، وسيتحقق توكلنا الوارد فى الإنجيل بمعنى أن لا مقام لنا هنا لكننا ننتظر المقام القادم. ومن المناسب أن نتذكر كلمات قداسة البطريرك ألكسى فى احتفالات الألفية الثانية حيث قال : "إن التاريخ يتكشف للنظرة المسيحية كسلسلة أحداث للحياة المباركة العائدة إلى مرجعها الأول، لقد تكشفت فى الناس وأعمالهم الفرادة وعدم التكرار وذلك بفضل اتصالهم بالأبدى الدائم". إن الرابط الدقيق لمشكلة الثقافة بشخصية الإنسان يحررنا من الشيئية الثقافية، ، ويفسر حتمية وجود حلين لمسألة الثقافة . ويقول قداسة فاسيلى فيليكى إن "الطبيعة البشرية الواحدة منقسمة إلى العديد من الأجزاء المتعادية . وتجسد ابن الرب الوحيد على الأرض هو الذى كشف إمكانية إحياء وحدة الطبيعة البشرية". وإنه لأمر ذو دلالة أن المطران فيلاريت مطران

مينسك وسلوتسك . وبعد أكثر من ستين عاما ، أى فى عام الألفية الثانية للمسيحية ، وعشية انعقاد مجمع الكنيسة الأرثوذوكسية الروسية ، كرس تقريره لموضوع (المسيحية والثقافة على أعتاب الألفية الثانية). لقد قدمت نهاية القرن العشرين تصويباتها ، فها هو العالم. المعاصر يتقبل المسيحية "كثقافة فرعية" والكنيسة "كمنظمة دينية وتقليد ثقافى إن ضغط العالم المعاصر هذا يدفع المسيحيين كما يقول المطران فيلاريت إلى إغواء معرفة الموقف المضاد للثقافة . إن الذين يستسلمون لهذا الإغواء يفهمون الكنيسة كعالم ما منغلق بديل للثقافة غير الكنسية . وبعد ألكسندر شيمان يقول المطران فيلاريت بكل الدقة والتحديد إن مثل هذا الموقف لا يتوافق مع تعاليم الكنيسة ، ففيه ثنائية مانوية إلى أبيض وأسود ، إلى حيز النور وآخر للظلام . "وبدلا من التمييز بين الإيجابى والسلبى فى الثقافة ذاتها، وفرز القمح عن الزؤان، يجرى اقتراح ثقافة إيجابية بالمطلق تتماهى مع الكنيسة التاريخية". إن إغواء كهذا لا يمكن تحاشيه إلا بالبقاء على أرضية قواعد الكنيسة ، "إن نموذج التفاعل بين الإلهى والبشرى" (اللاهوت والناسوت) موجود فى تعاليم الكنيسة حول المسيح الرب والإنسان ؛ فالإلهى والبشرى فيها "لا متصل ولا منفصل". وبهذا الأفق تنظر الكنيسة إلى العلاقة بين الكنيسة والثقافة" . وبالفعل ينبغى اليوم أن نتذكر أن الكنيسة ليست خارج الثقافة أو فوق الثقافة، أو ضد الثقافة. ورسالتها أن تكون جسرا بين الإنسان والله ، بين الثقافة البشرية وملكوت الرب الذى هو "داخلنا" (إنجيل لوقا ٢١/١٧). ولذا فإن المطران فيلاريت محق فى تحذيره عندما يقول" .إن مهمة الكنيسة الرئيسة لا تكمن فى انتقاد العمليات الثقافية ، بل فى تقديم العون للإنسان المعاصر لكى يعى ويعيش عمق الحياة وبعدها الروحى . ودون أن تغادر العالم ، ودون أن تقطع صلاتها الحياتية مع الثقافة الإنسانية ، وظلت الكنيسة على مدى تاريخها كله تشهد للمسيح الذى (هو نفسه الأمس واليوم وإلى الأبد). إننا نعيش فى عصر يطلق عليه المفكرون المعاصرون تسمية الزمن/ما بعد المسيحى، وللحقيقة يسمونه أيضا زمن ما بعد الدنيوى، وذلك سعياً منهم للتأكيد بأن زمن الإلحاد النشط القائم على غلبة المعرفة العلمية قد ولّى .

ما الذى يجرى فى العالم المعاصر؟ إن المسيرة الظافرة للحضارة العلمية – التقنية ، وعلم الجمال والأخلاق الدنيوى ، القائم على التصورات الليبرالية لتحقيق الإنسان ذاته انتهت إلى الحقبة الاصطفائية التوليفية التى سميت "ما بعد الحداثة". إن النسبية الأخلاقية ، انعدام الثقة فقدان الإيمان بمطلقية أية أسس ، ارتباك الإنسان أمام العمليات الكونية – تلكم هى الصفات المميزة لهذه الحقبة .

ونحن نطرح السؤال الثانى بخصوص هذا العالم تحديدا ألا وهو : هل تتعمق أم لا فى الحقبة الجديدة الهوة المأساوية بين الثقافة والكنيسة ؟ وللنظرة الأولى يبدو الأمر هكذا على وجه التحديد : إن العديد من الصيرورات والأحداث على نطاق واسع هى تأكيد لذلك . وفى الدرجة الأولى فإن الثقافة نفسها تغدو تجارية أكثر وأكثر وتنسحب أعمق وأعمق إلى "عالم الاستهلاك". وتغرس وسائل الاتصال الجماهيرى ، متجاوزة فى ذلك كل حدود الدول والتقاليد الثقافية ، ومعايير الاستهلاك وأيديولوجيا السوق الكونية التى كل شىء فيها سلعة، والإنسان مجرد مستهلك. على مدى ثلاثمئة عام قطع التاريخ الأوربى الطريق من "التسامح الدينى" (هذا الإنجاز الثقافى السامى) إلى النسبية التامة فى القضايا الدينية . ولقد بينت مناقشة الدستور الأوروبى بوضوح كبير أن التعددية الثقافية هى الدين الجديد للسياسة المعاصرة .

ويشير فلاسفة علم الاجتماع إلى العديد من صفات العالم المعاصر التى تجعل من الممكن القول إن البشرية تقف على أعتاب حقبة جديدة تماماً . إن لم تكن قد دخلت هذه الحقبة فعلا .

إن المشروع الاجتماعى الكونى الذى دشنه عصر الأنوار فى فرنسا قد أنجز ، والعديد من اتجاهات هذا المخطط تتعرض لإعادة نظر عميقة . إن مُثُل الوعى الدنيوى وقيمه التى كانت من عهد قريب تتمتع بحجة الإقناع تتنطع لأن تكون عالمية لا ينظر إليها الآن إلا كتجربة منفصلة فريدة فى تطور أوربا على مدى ثلاثة قرون. إن العالم مشغول بالبحث عن أسس جديدة لحضارة كونية .

إن التناقض الرئيس للحقبة المعاصرة يتلخص فى ما يلى: من ناحية هناك العولمة الاقتصادية التى تزيد الارتباط المتبادل لبعض أجزاء العالم ، ويتنامى دور المؤسسات العالمية الاقتصادية والسياسية . وبفضل وسائل الاتصال الحديثة تنتشر بشكل جامح مواصفات واحدة ثقافية وسياسية. ولكن إذا نظرنا من ناحية أخرى (الكثير من المفكرين المتعمقين يرون هذه المشكلة) نجد أن حقبة "الالتباس الجديد" و "تذرير المجتمع" قد حلت. والكثيرون يتحدثون اليوم عن "أزمة الإنسان كذات للتاريخ". ووراء النجاح الظاهرى للتفاعل الكونى تبدو للعيان ملامح كارثة انثروبولوجية . إن وحدة الوجود الإنسانى مهددة اليوم .

اسمحوا لى أن أتحدث بإيجاز عن رؤية الكنيسة الأرثوذكسية الروسية لموضوع الكنيسة والثقافة فى المستوى العملى التطبيقى .

لقد نشأ فى روسيا وضع خاص ، فبعد عام ١٩٩١ ومن لحظة انهيار الاتحاد السوفيتى ولفترة طويلة عموما ، لم يكن واضحا فى أى اتجاه سيتحرك تطور الدولة والمجتمع.

وهذا ما خلق الكثير من الصعوبات بالنسبة للكنيسة . وفى النصف الأول من التسعينات كانت روسيا مفتوحة بالكامل أمام توسع الطوائف . وتبين أن موظفى الدولة كانوا غير مهيئين فى هذه المسائل إلى درجة أن أنصار المتطرف سيك اساهارا المحكوم عليه بالإعدام كان بإمكانهم حضور حفلات استقبال عند مسؤولين كبار فى الحكومة . وكانت الحياة الاجتماعية فى روسيا تركن إلى مواجهة بين الليبراليين المتطرفين من جهة والشيوعيين المعارضين لبوريس يلتسن من جهة أخرى . ولم يكن باستطاعة الكنيسة أن تدعم هذا الطرف ولا ذاك ، إذ كان من الواضح أن انتصار هؤلاء أو أولئك سيؤدى إلى انحطاط المجتمع ثقافياً وأخلاقياً .

ثمة قوى اجتماعية عديدة كانت تبحث عن دعم الكنيسة لها ، لأنها كمؤسسة اجتماعية كانت ولا تزال تتمتع بمستوى عالٍ من ثقة السكان . ولكن موقف قداسة البطريرك ألكسى كانت موزونة ومنسقة . وقد أكد مرارا فى خطبه أن ملايين الناس ،

وبعد عقود من الحظر والقيود ، انهمروا على المعابد ، ولا بد أن تمر سنوات قبل أن يتشرب وعيهم بالروح الكنسية. أما وعى المؤمنين الجدد الذين يترددون على الكنيسة ويجلبون معهم العديد من المفاهيم والتوجهات الدنيوية؟ فقد يدخل فى بناء الحياة الكنسية تشوهات لا يمكن إصلاحها وأن يجر سفينة الكنيسة نحو عواصف سياسية من شأنها أن تؤدى ، كما حدث ذلك فى التاريخ ، إلى انشقاقات .

وعندما نتحدث عن رسالة الكنيسة فى العالم المعاصر لا يمكننا أن ننسى الأمر الرئيس، أى الوعى الكنسى الواحد السليم. وهذا بالذات ما يملى علينا همومنا العملية والرعوية فى روسيا المعاصرة .

ولعل المسألة الرئيسية اليوم هى التفاعل بين المدرسة العلمانية والكنيسة . فيود المؤمنون أن يتلقى أبناؤهم فى المدارس المعارف عن الأرثوذكسية . وفى العديد من مناطق روسيا وخاصة فى مناطق الوسط قد تراكمت خبرة كبيرة لتعليم كهذا . وهو موجود ، على سبيل المثال فى ليتوانيا المجاورة حيث يجرى (على غرار ما يجرى فى ألمانيا وفنلندا – وحسب خيار الوالدين والتلاميذ) تدريس الدين والأخلاق ضمن البرنامج المدرسى الإلزامى . ومع ذلك ثمة فى المجتمع الروسى قوى مؤثرة ترفض بحزم التعاون بين الكنيسة والمدرسة . ومن عام إلى آخر يثار هذا الموضوع فى خطب البطريرك ألكسى، وفى لقاءات الأوساط الاجتماعية الروسية بمناسبة الميلاد ، غير أن النتيجة المرجوة لم تتحقق بعد .

والأولوية الثانية تتعلق بنوعية التعليم اللاهوتى ، إن إصلاح مدارسنا الروحية قد أعلن عنه مجمع الأساقفة عام ١٩٩٤ . وبالرغم من أن مستوى الإعداد اللاهوتى والرعوى فى العهد السوفيتى بقى على مستوى عال فلم يعد ملائمًا للظروف الجديدة ، ولعدد الكوادر الضرورية ، ولنوعية الإعداد . إن المدارك الثقافية عند رجل الدين يجب أن تكون على قدر كافٍ من السعة ، ولذا تطرح الآن مسألة كيفية تدريس الفلسفة وعلم النفس ونظرية الثقافة وغير ذلك فى المدارس الروحية. وفضلا عن ذلك بقيت فى هذا المجال

مسائل جوهرية دون حل ، وهى تخص التعاون بين الدولة والكنيسة ، حيث الشهادات التى تمنحها الأكاديميات الروحية لا تزال غير معترف بها من قبل الدولة كتحصيل عالٍ (جامعى) يعادل مثيله الذى تمنحه المؤسسات التعليمية العلمانية .

إن هذه المسائل ستدرس بالتفصيل فى مجمع الأساقفة الذى سيعقد فى تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٤ ، كما يجرى الآن إعداد مشروع وثيقة مستقلة تصدر عن المجمع حول موضوع "الكنيسة والتعليم". ولعل الأولوية الثالثة هى نشاط الكنيسة فى مجال النشر وتطوير وسائل الإعلام الكنسية . لقد صدرت فى العقد الأخير الأدبيات الروحية بملايين النسخ، وتم تسجيل قرابة ألف إصدار أرثونوكسى دورى، وتبث برامج تلفزيونية نوعية حول المواضيع الروحية . ومع ذلك لا يمكننا القول إن الكنيسة تتمتع بإمكانيات وسائل الإعلام الجماهيرى للتبشير بالقدر التام . والكنيسة الأرثوذكسية الروسية لا تملك محطة إذاعية ولا قناة تلفزيونية على المستوى الفدرالى . وللفت الانتباه إلى هذه المشكلة اتخذ المجمع المقدس فى أكتوبر/تشرين الأول الماضى قرارا بتنظيم مهرجان الصحافة الأرثوذكسية الذى تم توقيته مع الذكرى اليوبيلية للمطبوعتين الكنسيتين الرئيسيتين أى الذكرى ٧٥ لمجلة بطريركية موسكو، والذكرى لصحيفة "بشير الكنيسة" وستشارك فى هذا المهرجان وسائل الإعلام الجماهيرى المتصلة بالإنترنت . وأخيرا تبقى الإشارة إلى التعاون بالغ الأهمية، أى التعاون مع المثقفين فى مجال العلوم الإنسانية ومع أكاديمية العلوم والجامعات الكبرى . وهنا يلعب دورا مهما المشروع الكبير لإعداد وإصدار "الموسوعة الأرثوذكسية" فى ٢٥ مجلدا تحت إشراف قداسة البطريرك. إن هذه الأولويات ينظمها بلا شك هدف واحد هو نشر كلمة الله فى العالم ، وتقديم الفرصة لكل إنسان أن يكتشف سر التجسيد الإلهى والتجربة المباركة للكنيسة . وأن يتمثل بذلك أسس الثقافة الأصيلة .

الإسلام والمسيحية :
تعارض أم تنوع ضمن الوحدة؟

لا أدعى لورقتى هذه صفة البحث الأكاديمى فأنا لست بمتخصصة فى مجال الحوار الإسلامى - المسيحى الذى يكثر العاملون فيه من ذوى الخبرة والعلم، وتتعدد حوله الحلقات والندوات والمؤتمرات فى لبنان كما فى أوروبا وربما قريبًا فى أميركا. كما أننى لست بضليعة فى علوم الفقه واللاهوت. ما أعرضه أمامكم ليس إلا مجموعة تأملاتٍ وأفكار ناجمة عن تساؤلات أطرحها على نفسى كل يوم كإنسان مؤمنة تعيش فى وطنٍ الإسلامُ فيه والمسيحية على تماسٍ دائم، إيجابى غالبًا وسلبى فى بعض الأحيان، وفى أسرة مزدوجة الانتماء الدينى، تعيش الحوار كفعل ملازم لحياتها اليومية.

من حوار العيش المشترك إلى حوار المعتقد

اسمحوا لى أولا أن أميز بين المسيحية والمسيحيين، وبين الإسلام والمسلمين. فالعلاقة بين المسلمين والمسيحيين حافلة بنماذج عديدة تختلف بين وئام وتعاون وتفاعل، وعداء وخصام بل وحروب، وفقًا لعوامل تاريخية وجغرافية واقتصادية وسياسية ليس المجال هنا لاستعراضها، تحكمت بهذه العلاقة عبر العصور. ولعل الحرب اللبنانية التى اتخذت طابعًا طائفيًا هى أول نموذج يتبادر إلى أذهاننا كلبنانيين للعلاقة المأزومة بين المسيحيين والمسلمين. لكنى مع النظرية التى تعيد هذه الأزمة إلى صراع قوى إقليمية ودولية استفادت من بعض المتناقضات التى طبعت المجتمع اللبنانى خلال السنوات الأخيرة للجمهورية الأولى، ووظفتها فى خدمة مصالحها. ونموذج آخر لهذه المواجهة بين المسيحيين

والمسلمين قد يجده البعض في الصراع الدائر حالياً بين الشيشان وروسيا. لكن الأسباب هنا أيضا ليست دينيةً إلا في الظاهر بينما تعود في واقع الأمر إلى مشاريع سياسية أو إلى انقسامات اثنية، أو إلى عوامل اقتصادية. وإذا عدنا إلى الوراء نجد أن المنطق نفسه ينسحب على قراءة الحروب الصليبية التي لم يكن لها من الدوافع الدينية إلا الشعار، لكنها في جوهرها لم تكن إلا محاولةً للاستيلاء على خيرات الشرق.

وفي المقابل، لو أردنا أن نجد نماذج للحوار والتفاعل بين المسيحيين والمسلمين لوجدناها قائمةً عبر التاريخ، في الدولة الإسلامية الأولى وفي الخلافتين الأموية والعباسية، وبشكل خاص في دولة الأندلس، عندما كانت الحضارة الإسلامية منفتحة على الحضارات الأخرى، وعندما كان المجتمع الإسلامي تعددياً تتنوع فيه الشعوب والاثنيات التي أسهمت في صنع الحضارة العربية الإسلامية في مناخ من الحرية واحترام الحق بالاختلاف. ولعل نماذج مماثلة يصعب إيجادها في زمننا حيث تعمل قوى مختلفة على تغذية ظاهرة انغلاق الهوية كمؤشر لصراع حتمي بين الحضارات يروِّج له بعض المنظرين لغايات لا تخفى على أحد. من جهة أخرى، ينشط العاملون لإرساء قواعد الحوار الإسلامي - المسيحي تحت شعار حوار العيش المشترك. وهو على أهميته وفاعليته، لا يُغني عن حوار على مستوى العقيدة، يشير إليه المفكر اللبناني أديب صعب وهو متخصص في فلسفة الدين، بعبارة "لاهوت الوحدة" وهو كما يعرفه ليس سعياً إلى تأسيس دين مصطنَع أو إقامة وحدة دينية تعسُفية عبر فرض أحد الأديان على كل الناس... بل محاولة لتعزيز لاهوت التنوع وحمايته من الانحدار إلى لاهوت خلاف بدلا من أن يكون لاهوت اختلاف فحسب[1]. مثل هذا الحوار يتطلب مقاربة مختلفة تستلهم فكر المُتصوِّفة بما هو دعوة إلى تجاوز الظاهر إلى الباطن، وإلى تلمس سر الرمز في وضوح المعنى، وإلى استكشاف وحدة الجوهر تحت تناقضات السطح.

سأغامر بهذه المقاربة التي تبقى مجرد محاولة، قد تعوزها وسائل المعرفة الفقهية واللاهوتية المتداولة، لكن ربما تُنقذُ نفسها من الفشل كونها تبقى مساحة مفتوحة للبحث والسؤال.

حسبى أن أردد بيتًا شهيرا لأبى العلاء المعرّى:

أما اليقين، فلا يقين، وإنما أقصى اجتهادى أن أظنّ وأحدسا.

أولاً - فى وجوه الائتلاف :

أود أولا أن أنطلق من وجوه الاتفاق بين العقيدتين، أُلخِّصها كما يأتى:

- التسليم بوجود الخالق وهو الله.
- الإيمان باليوم الآخر وبالثواب والعقاب.
- الدعوة إلى الخير وإلى التمسك بالقيم والأخلاق.
- اعتبار الإنسان سيد المخلوقات لأن الله استخلفه فى الأرض، كما يقول الإسلام، وجعله على صورته ومثاله كما ورد فى المسيحية.

ولعلّ قراءة مقارنة للصلاة الربّية لدى المسيحيين، ولسورة الفاتحة التى يسود اعتقاد لدى المسلمين أن من قرأها كأنه قرأ القرآن كله، بمعنى أنها تتضمن أساس العقيدة، تدلُّنا على مدى صدق الائتلاف فى الجوهر.

فالله فى الصلاة الربِّية هو الآب السماوى أى العطوف والمُتَكَلُ عليه، هو الذى يُذعن المؤمنون لمشيئته، وله يدينون بالطاعة، ومنه يطلبون النعمة والرحمة والمغفرة، وبه يلوذون من شر التجارب.

وفى سورة الفاتحة الله هو الرحمن الرحيم، يعود إليه الخلق جميعا يوم القيامة، وهو الموئل والرجاء والمُستعانُ، منه الهدى والرحمة والنعمة التى تقى المؤمن شر الضلال عن سبيل العمل الصالح.

ثانياً - فى الاختلاف، مشاكل وإمكانيات حلول :

أما نقاط الاختلاف فكثيرة وسأحاول أن أتناولها بالشرح والمعالجة انطلاقًا من سؤال أساسى: هل هذا الاختلاف هو فى المطلق وجذرى أى هل هو خلاف، أم يبقى فى الظاهر ويصدر عن التباس أو تقليد فقهى ولاهوتى أصبح يتحكم بالعقيدة بقوة السلطة والاستمرارية؟

١ - وحدانية الخالق

الله فى الإسلام واحد لا شريك له. فإحدى الشهادتين فى الإسلام هى أن "لا إله إلا الله وحده لا شريك له".

الله فى المسيحية إله واحد فى ثلاثة أقانيم: "الآب والابن والروح القدس، إله واحد".

ولو تبصرنا جيدا لوجدنا أن الاختلاف هنا ليس فى الجوهر أى فى مبدأ وحدانية الخالق، بل فى اللغة والتصور. إن مفهوم الله فى المسيحية يقوم على جدلية الواحد - المتعدد، بمعنى أن الجوهر (الله) هو واحد رغم تعدد تمظهراته (الأقانيم الثلاثة).

بناءً على هذه القراءة نستطيع القول إن المسيحيين ليسوا هم المشركين الذين ورد ذكرهم فى القرآن الكريم، وليست المسيحية بدين الشرك بالله. فالمسيحيون كالمسلمين يعبدون الله الواحد الأحد وإن اختلفت التعابير والصيغ اللغوية التى يشيرون بها إلى هذه الوحدانية ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ﴾ (آل عمران الآية ٦٤). ومعنى الكلمة السواء هو أنها كلمة مشتركة بين العقيدتين، وبناءً على هذه القراءة يكون النص القرآنى قد بَيَّن هذه الشراكة.

من جهة أخرى، ليس المسيح ("الابن" فى لغة المسيحيين) ندا لله البارئ العلّة الأولى، بل هو حضور قدرة الله فى العالم، هو فى المسيحية "الكلمة" : "فى البدء كان الكلمة

والكلمة كان عند الله" (إنجيل يوحنا الفصل الأول). ولا يقول الإسلام غير ذلك: ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ (آل عمران آية ٤٥). والكلمة فى القرآن وفى السورة نفسها هى قدرة الله: ﴿ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ (آل عمران آية ٤٧).

والمسيح فى الإسلام روح الله فى العالم ﴿ وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (الأنبياء آية ٩١). وهو فى المسيحية كذلك لأن المُشار إليه بلفظة الابن إنما هو الروح الإلهى.

فلا تعارض، إذن فى هذه النقطة، بين القرآن الذى يقول:"ما كان لله ولداً"، وبين المسيحية حيث مفهوم البنوة ليس قطعا المفهوم السائد فى القاموس البسيط، بل هو رمز يشار به إلى خصوصية المسيح التى لا ينفيها الإسلام بل يُكرِّسُها ويعترف بها.

أما الروح القدس فقد ورد ذكره كذلك فى القرآن الكريم الذى يشير إلى بشارة مريم حيث يقول الله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ (سورة مريم الآية ١٧)، ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لأَهَبَ لَكِ غُلامًا زَكِيًّا ﴾ (سورة مريم الآية ١٩).

وفى اعتقادى أن مصدر سوء الفهم والالتباس هو التعامل مع حرفية الكلمات دون استبطان دلالاتها الرمزية، والوقوف عند سطح المعنى بدل الكشف عن السر فى لغة المجاز. ولعلَّ هذا النمط من التعامل الذى ساد طوال عهود عديدة، والذى يتحكَّم بالإيمان عند العامة سببه رغبة لدى المعنيين فى الاستئثار بالحقيقة.

٢ - فى طبيعة المسيح

فى النص القرآنى، المسيح كلمة الله (انظر آنفًا سورة آل عمران الآية ٤٥).

وفى الإيمان المسيحى: "المسيح هو الكلمة والكلمة صار جسدا".

الخلاف هنا هو فى عبارة "الكلمة صار جسدا أى فى سر التجسُّد. لكننا نعلم أن تاريخ المسيحية يشهد لخلافات طويلة بين المؤمنين حول مسألة التجسد، وبالتالى فهى لا تشكل نقطة اختلاف مع المسيحية يحتكرُها الإسلام لأن الكنيسة المسيحية نفسها كانت منقسمة على نفسها فى هذه المسألة.

من جهة أخرى، وانسجامًا مع المنهجية التى اعتمدناها فى هذه المقاربة، نطرح السؤال الآتى: إذا كان القرآن الكريم يكرِّس معجزة ولادة السيد المسيح فى قوله تعالى "ونفخنا فيها من روحنا"، لكنه يوضح كذلك: { إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ } (آل عمران ٥٩)، فهل يكون الباب مفتوحا من داخل القرآن كما فُتِحَ من قبل فى الكنيسة المسيحية للنقاش فى إمكانية التسليم بطبيعتين للمسيح؟ أعتقد أن الإجابة عن هذا السؤال قد يتضمنها القرآن نفسه حيث يقول الله تعالى مخاطبًا النبى: ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ (آل عمران ٦١). فالآية هنا لم تحسم الموضوع وجعلت الحكم فى هذا الخلاف (الاختلاف) إلى الله تعالى.

٣ – صفات الله

إن حضور المسيح فى العالم وفق المنظور المسيحى هو تحقيق للمصالحة بين الله والإنسان وللتحرر من الخطيئة الأصلية. فالمسيح هو المُخلِّص الذى تغلّب على الشر وفتح ملكوت السماء. والله فى المسيحية هو المحبة والغفران والرجاء.

الإسلام لا يركز على مسألة الخطيئة الأصلية بل على مسألة المسؤولية الفردية، ومفهوم الخلاص يغيب فيه لصالح مفهوم الحساب فالله هو الرقيب الحسيب الحَكَمُ العدل، لكنه فى الوقت نفسه الغفور الرحيم العفوُّ. وإذا كانت المسيحية ركزت أكثر من سواها على النعمة الإلهية، فإن الإسلام شدَّد على عطف الله وفضله وكرمه ونعمته ورحمته"[٢]، كما يرى المطران جورج خضر، وهو ضليع بالفكر الإسلامى وحضارته.

ولو تَمَعّنا قليلاً فى مسألة الخلاص فى المسيحية لوجدنا أن مفهوم المسئولية الفردية حاضر فيها وأن الخلاص لا ينفى مبدأ محاسبة الله للإنسان على أعماله يوم الدينونة، بالثواب على ما قام به من خير وبالعقاب على ما قام به من شر. بل إن المجمع الفاتيكانى الثانى قد تجاوز مبدأ حصر الخلاص بالمسيحيين ليجعله نعمةً يستحقها كل مؤمن بالله ملتزمٍ قيم الخير، سالك دروب العمل الصالح. فى المقابل نجد أن ثمة حركات فكرية فى الإسلام، كالأشاعرة مثلا، كانت تميل إلى نفى مبدأ المسئولية لحساب مبدأ القَدَرية استنادا إلى أن الهدى إنما هو من الله وأن ما يقوم به الإنسان من خير أو شر إنما هو قَدَر من عند الله. وتجد فرقة الأشاعرة فى تاريخ المسيحية فرقة تشابهها هى الجانسينية - نسبة إلى القديس جانسينيوس - التى نشطت فى القرن السابع عشر والتى كانت تقول إن الخلاص إنما هو هبة مجّانية من الله يُسبِغُها على من يشاء ويمنعها عمّن يشاء، وليس للإرادة البشرية أى دور فى استحقاقها أو عدمه.

٤ - مسألة الصلب والقيامة

وهى مسألة أساسية فى الإيمان المسيحى لأن المسيح إنما جاء ليُصلب ويغسل بدمه الخطيئة الأصلية ويشترى بآلامه عذاب البشر ويُحقق سر الفداء. والواقع أن فكرة الفداء موجودة فى الإسلام وما تقليد الأضحية فى عيد الأضحى إلا تعبيرا عن تأكيد لفعل إيمان بلغ به إبراهيم عليه السلام الحدود القصوى عندما أذعن لمشيئة ربه التى تَجلّت له فى الرؤيا تأمره بأن يذبح ابنه، فافتدى اللهُ الابن بكبش عظيم بعد أن اختبر إيمان نَبيّه الحنيف والفداء مرتبط بفكرة الخطيئة وضرورة التكفير عنها من جهة، وبصورة لله تجعل منه إلهًا غاضبًا ساخطًا على الإنسان العاصى الذى خرج عن طاعته فخرج من جنته.

ماذا يقول القرآن الكريم فى الصلب: ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ

مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (١٥٧) بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ (النساء ١٥٦-١٥٧)، ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ (آل عمران الآية ٥٥)، وفي سورة مريم تقول الآية، ويجرى القول على لسان المسيح عليه السلام، "والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيًا".

في الآية الأولى نفي للصلب ﴿ مَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾، وإثبات في الوقت نفسه ﴿ لَكِن شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ بمعنى أن الأمر حصل وكان عليه شهود، لكن القرآن الذي تفصله مسافة زمنية تمتد إلى ستة قرون يوضح أن ثمة التباسا قد حصل، وأن الأمر قد اختلط على من شهدوا الحدث "وما قتلوه يقينًا وأن ما رأوه إنما كان وهما أراده الله ربما كي يُخلِّص المسيح كما خلّص قبله إسماعيل".

وفي تاريخ الفكر الإسلامي فلاسفة كفخر الدين الرازي أو إخوان الصفا ممن قالوا بأن فعل الصلب قد حصل. يقول الرازي: "إن النصارى على كثرتهم في مشارق الأرض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح وغلوّهم في أمره أخبروا أنهم شاهدوه مقتولا مصلوبا. فلو أنكرنا ذلك كان طعنًا فيما ثبت بالتواتر. والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوءة محمد وعيسى وسائر الأنبياء"(٣).

في الآيتين اللاحقتين تأكيد لموت المسيح ولقيامته، وربما يمكن تفسير قول الله تعالى "ورافعك إليّ" على أنه إشارة لصعود المسيح إلى السماء بالروح والجسد كما تقول الأناجيل. وهذا الرفع بالروح والجسد قد تمّ للنبي أيضًا كما تقول سورة الإسراء، ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا ﴾ .

٥ - الإيمان بنبوة محمد (ﷺ) وبالقرآن الكريم

أعتقد أن الإيمان بمعجزة القرآن لا تتعارض مع الإيمان المسيحى. بل على العكس إن من يقرأ هذا الكتاب بقلب سليم وهو قلب المؤمن بالله لا يستطيع إلا أن يشعر بصدق الوحى وعظمته. كما أنه لا يضير المسيحية أن تعترف بنبوة محمد لأنه كما المسيح ما جاء لينقض بل ليُكمِّل. يذهب أديب صعب إلى "أننا لو أخذنا الإنجيل والقرآن لرأينا أن المسيح ومحمدا جاءا لا ليسمى كل منهما الناس باسمه، بل لتذكير الإنسان بما فى فطرته، أى لإيقاظه على إنسانيته الصحيحة أو الكاملة، التى هى صورة الله فيه(٤)".

وقد خطت الكنيسة المسيحية خطوات مهمة فى هذا المجال منذ المجمع الفاتيكانى الثانى الذى اعترف بأن محمدا رسول وأن باب الخلاص مفتوح لجميع المؤمنين.

يبقى القول إن الإسلام لا ينحصر فى كونه دين محمد. لأن أول المسلمين كان إبراهيم، وكان ذلك قبل ظهور رسالة محمد بعدة قرون. الإسلام بمعنى التسليم للخالق ومشيئته وقدرته هو الجوهر فى الأديان السماوية كلها وهو جوهر واحد.

كلمة أخيرة:

مما لا شك فيه أن الطريق طويل وشائك نحو بلورة وحدة الإيمان وأن المؤمنين من أصحاب الاختصاص المسلمين والمسيحيين مدعوون لقراءة جديدة للنصوص ولإعمال الفكر فيها على ضوء علوم اللغة والألسنية الحديثة، وكذلك استنادا إلى معطيات التاريخ والأنثروبولوجيا، وانطلاقاً من الحدس بالمُضمَر الملتبس الذى يُحتِّم النفاذ وراء الكلمات إلى الروح الكامن فيها. قراءة كهذه تكشف عن وحدة الجوهر، وتبين أن الاختلاف فيه إنما هو تنوع فى الفهم والمقاربة ولا يبلغ حد الخلاف.

ونحن فى لبنان "مختبر" العيش المشترك، والبقعة الصغيرة من العالم حيث يتداخل الإسلام والمسيحية فى نسيج اجتماعى واحد حتى قيل إن فى كل مسلم لبنانى بعضاً من مسيحية وفى كل مسيحى لبنانى بعض من إسلام، ربما نكون مسؤولين أكثر من غيرنا عن القيام بهذه المهمة الصعبة انطلاقًا من معرفة بالآخر تأصلت وتجذرت على مدى العصور. وثمة جهود كبيرة تبذل فى الآونة الأخيرة، ومحاولات جادة نرجو أن تثمر.

الهوامش

(١) أديب صعب وحدة فى التنوع محاور وحوارات فى الفكر الدينى. دار النهار، بيروت، ٢٠٠٤، ص ١٠١ .

(٢) المطران جورج خضر· المعرفة المنقذة، جريدة الحياة ١٩٩٣/٩/٥ .

(٣) ذكره ميشال الحايك فى المسيح فى الإسلام الطبعة الثالثة، دار النهار، بيروت ٢٠٠٤ ص. ٢١٦

(٤) أديب صعب. المرجع نفسه، ص. ١٠١ .

شاعرية روسيا وروحانية المشرق :

بوشكين والقرآن نموذجًا

الحديث عن شاعرية روسيا وروحانية المشرق، يعني فتح صفحة مطوية، وربما منسية، لكنها صفحة مشرقة ناصعة، بين ثقافتين عريقتين هما: الثقافة العربية والثقافة الروسية.

ونحن اليوم أحوج من أى وقت مضى لفتح هذه الصفحة الحوارية بين الشرق والغرب، أو بين الشمال والجنوب. إذ أصبحت سمة العصر هى: القتل، والدمار، والاحتلال، والاغتصاب، وإلغاء الآخر. بدلا من التفاهم، والتسامح، والمحبة، والتعاون، والعطاء المتبادل، بلى! نحن بحاجة اليوم إلى الحوار الذى يُغنى التنوع الثقافى بين الأمم والشعوب والحضارات، فى زمن حلت فيه الدبابة مكان الآية والقنبلة مطرح القصيدة. واحتل الفُجار مهد السيد المسيح عليه السلام.

يقول الأديب الكبير ميخائيل نعيمة: "من يقايضنى قنبلة محرقة بآية منزلة. وطيارة أو دبابة بسفر مقدس؟ بل من يقايضنى مخترعا واحدا بعشرة أنبياء؟ ما هذا، ما هذا، أبصيرة تستجدى بصرا؟ أشمسٌ تستغيث بذبالة؟ ويضيف نعيمة: "لما حمل الشرق مشعل الدين إلى العالم، حصر جلّ همه فى قلب الإنسان، وما انطوى عليه من الأشواق المحرقة لمعرفة من هو، ومن أين، وإلى أين، ولماذا؟"(١).

من هنا، أرى، أن عنوان (شاعرية روسيا وروحانية المشرق، بوشكين والقرآن نموذجًا). خير مثال للقاء الثقافات والتنوع الثقافى والاطلاع على ثقافة الآخر والإفادة منها.

ولما كان رقى الأمم، يقاس بثقافتها، لا بعدد جحافلها، ولا بعدد دباباتها، وصواريخها، وآلات دمارها، يمكن القول بثقة، إن العرب والروس قدموا للبشرية إرثًا ثقافيا رائعا خالدا. وقد احتل الشعر في الثقافتين مكانة بارزة وهامة. ولما كان الشرق - على حد تعبير رئيس الأكاديمية العلمية الروسية فى سانت بطرسبورغ أوفاروف - منبع كل الديانات وكل العلوم وكل الفلسفات، فالشرق وحده، أعطى هذه الهبة الرائعة للعالم بأسره، هناك نجد المصدر الأصيل لتنوير العالم، ومن لا تحرقه الرغبة فى الاقتراب من هذه الثروة التى لا تنضب فى إذكاء العقل البشرى"[٢]. كان من الطبيعى أن تكون روحانية المشرق منارة وملهمة لشعوب أخرى. وموضوع شاعرية روسيا وروحانية المشرق موضوع كبير، ولا يمكن الإحاطة به فى مثل هذه العجالة، وفى مثل هذه الفسحة المعطاة هنا. لذا سأكتفى بمثل واحد هو. "بوشكين والقرآن" مع الاختصار والتكثيف طبعا.

لن نبالغ، إذا قلنا، إن بوشكين فى عصره، قد "ملأ الدنيا وشغل الناس". وبقى حتى يومنا هذا، وهو يشغل أهل الإبداع وغيرهم: قراءة، ودراسة، وبحثًا، وتحليلا، ومتعة.. ولِمَ لا، وهو أبو الأدب الروسى، ومؤسس اللغة الروسية المعاصرة، وهو الذى قال عنه غوركى: بداية البدايات فى الأدب.

بوشكين: شاعر الحرية. وفى يقينى لم يحظ شاعر آخر على إجماع النقاد ومؤرخى الأدب قديمًا وحديثًا على لقب شاعر الحرية، كما حظى بوشكين فلقد وقف حياته، وطاقته، وكل إبداعه، من أجل الحرية. عاش من أجلها، وناضل فى سبيلها، وكانت سبب مأساته وموته.

بوشكين: كان ألمعى الذكاء، فذ الموهبة، إنسانى النزعة، تقدمى الفكر، واقعى الاتجاه، ثوروى العقيدة، موسوعى المعرفة.

بوشكين هذا، اهتم بالقرآن، وأعجب به، بل شغف به شغفًا عظيما، ومن فرط إعجابه به تأثر به وبآياته، وبشخصية النبى العربى محمد (ﷺ) فكتب قصيدة من تسعة مقاطع مختلفة الطول بعنوان (محاكاة القرآن).

قرأ بوشكين فى القرآن باللغتين الروسية والفرنسية، وفى عام ١٨٢٠ عندما كان منفيًا فى الجنوب، كتب رسالة قصيرة إلى أخيه يقول فيها. "إنى مشغول بكلمات القرآن". وعندما أمر القيصر بنقل منفى الشاعر من الجنوب - حيث صار مصدر شغب - إلى الشمال، فى قرية نائية صغيرة "ميخايلونسكى" - كتب رسالة طويلة إلى صديقه الأمير فيازمسكى، نقتطف منها ما يهمنا فى هذا المقام: "إن مقترحاتك بشأن مرثياتى أمر لا يتحقق، وبالمناسبة، كنت مضطرا للهروب من مكة إلى المدينة، وقرآنى تخاطفته الأيدى والمؤمنون بانتظاره"[٣].

وهذا، ما يؤكد أن الشاعر كان على دراية تامة بسيرة الرسول (ﷺ) عندما هاجر من مكة إلى المدينة، وعلى دراية أيضا، بأن القرآن كان يتم تداوله بسرية تامة، فى بداية الدعوة. وقد أطلق على ديوانه الشعرى (قرآنى) ليقينه، أن القرآن كان ثورة هذا أولا. وثانيًا: يعرف أن الأمير فيازمسكى صديقه وصديق الثائرين المتمردين يعرف أن المقصود (بالمؤمنين) هم رفاق النضال الذين يناضلون لإسقاط الحكم الاستبدادى المطلق.

لقد كتب بوشكين أكثر من مرة قصائد تحمل عنوان (محاكاة) مثل: (محاكاة القديم) و (محاكاة الإيطالى) و (محاكاة العربى) و (محاكاة القرآن) والأهم، هنا، كانت قصيدة (محاكاة القرآن) شكلا ومضمونًا

ولا بد لنا هنا، وقبيل الحديث عن نص بوشكين الشعرى (محاكاة القرآن) أن نوضح معنى (محاكاة) كى لا يقع التباس، أو سوء فهم لهذا "المصطلح" أو، كى لا يُظن أن الشاعر أراد أن يقلد القرآن.

يقول الدكتور محمد غنيمى هلال "وعلاقة المتأثر أو المحاكى - فى هذه الحالة - ليست علاقة التابع بالمتبوع، ولا علاقة الخاضع المسود بسيده، بل علاقة المهتدى بنماذج فنية أو فكرية يطبعها بطابعه، ويضفى عليها صبغة قومية"[٤]. وهذا ما ينطبق تمامًا على بوشكين، فإنها فعلا تعنى المهتدى بنماذج فنية وفكرية، استلهمها بوشكين من القرآن. ويرى بليته: "أن المحاكاة ليست تقليدا محضا، وإنما السير على هدى نماذج بمثابة قدوة للكاتب.

تتألف قصيدة (محاكاة القرآن) من تسع مقطوعات مختلفة الطول والبحر، وتتناسب مع الآيات القرآنية التى اقتبس منها بوشكين، وأسس عليها أشعاره. وسنكتفى بقراءة بعض المقاطع من كل محاكاة إن سمح الوقت:

القرآن

المحاكاة الأولى

والشفع والوتر

أقسم بالشفع والوتر

والنجم إذا هوى

أقسم بالسيف ومعركة الحق

أقسم بنجمة الصبح والعصر

أقسم بصلاة العصر

ما ودعك ربك وما قلى

كلا أنا ما تركتك

ألم يجدك يتيماً فآوى

فعلى من أنزلت رحمتى

ووجدك ضالا فهدى

ورعيته وهديته

ووجدك عائلا فأغنى

وحميته يوم المطاردة الصعبة

يستهل بوشكين القصيدة بالقسم، مقتبسا شكل القسم الوارد فى القرآن الكريم، مستخدما كلمة (أقسم) بدلا من (واو القسم، لأن اللغة الروسية لا يوجد فيها حروف قسم. مضمون هذه المحاكاة: بداية الدعوة، وطمأنة الله لرسوله، بأنه لم يتركه أو يهجره، ثم دعوته للرسول: أن يكون رجلا شجاعًا، ليبشر بالحقيقة، ومن ثم ينشر الأفكار الثمينة - أى القرآن.

القرآن

المحاكاة الثانية

يا نساء النبى لستن كأحد

يا نساء النبى الطاهرات

﴿ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَّعْرُوفًا ﴾ (الأحزاب ٣٢).

إنكن تتميزن عن كل النساء ، مرعب لكن، حتى ظل الخطيئة.

مضمون هذه المحاكاة. عظة وتعليم. عظة لزوجات الرسول، وضيوفه ولكافة المسلمين، كذلك تعليم آداب السلوك، والاستئذان:

القرآن

المحاكاة الثالثة

﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ (١) أَن جَاءَهُ الأَعْمَىٰ ﴾ (عبس ١-٢).

عبس النبى وامتعض لسماعه اقتراب الأعمى فيبتعد لا يجرؤ على العيب عليه تظهر الحيرة.

ومضمون هذه المحاكاة عن تكبر الإنسان وغطرسته وغروره وهو ضعيف، ثم عن ماذا ينتظره يوم القيامة والحساب.

القرآن

المحاكاة الرابعة

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِى رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ (البقرة ٢٥٨).

معك أيها القوى القديم جبار توهم أن يراهن ممتلئًا بجنون العظمة كذلك أيها الرب أذللت كبرياءه.

مضمون هذه المحاكاة: عن إذلال الله لكل جبار، وكل مريض بداء العظمة.

القرآن

المحاكاة الخامسة

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَىٰ فِى الأَرْضِ رَوَاسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ ﴾ (لقمان-١٠).

هامدة هى الأرض. والسماء قباب تمسكها أنت أيها الخالق لا تسقط فى الماء ولا على اليابسة ولا تهبط علينا لتسحقنا.

ومضمون هذه المحاكاة عن قدرة الله تعالى، فى خلق السموات والأرض، وعن قدرته بتنوير الكون، ونشر المعرفة.

القرآن

المحاكاة السادسة

﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾ .

ليس عبثًا أنى رأيتكم بالمنام فى المعركة حالقين رؤوسكم والسيوف مدماة فى الخنادق على البروج وعلى الأسوار.

ومضمون هذه المحاكاة: عن الحرب، والجهاد، والصبر، والنصر، والغنائم، ونبذ اللامبالاة، وأن مصير الشهداء الجنة.

القرآن

المحاكاة السابعة

﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (١) قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً (٢) ﴾ (المزمل ١-٢).

انهض أيها التقى فى مغارتك فالسراج المنير يشع حتى الصباح بالصلاة الروحية.

ومضمون هذه المحاكاة: دعوة الرسول للقيام بواجباته الدينية، والقيام بفريضة الصلاة، بعد أن أنعم الله عليه بالنصر.

القرآن .

المحاكاة الثامنة

﴿ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (٢٦٤) ﴾. (البقرة ٢٦٤).

وأعلم إن عطاياك مثل حفنة غبار يغسلها المطر الغزير من على الحجر فتتلاشى، والله يرفض هذا العطاء

ومضمون هذه المحاكاة عن فعل الخير والعطاء، والكرم، والإحسان، وإن كل إنسان سيجد نتيجة عمله.

القرآن

المحاكاة التاسعة

﴿ أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ ﴾ (البقرة ٢٥٩).

إلى الله اشتكى عابر السبيل المنهك يعانى العطش باحثًا عن ظل.

مضمون هذه المحاكاة: فكرة الموت والحياة وقدرة الله تعالى على البعث والنشور بعد الموت.

وهنا يطرح سؤال نفسه: لماذا حاكى بوشكين القرآن، أو ما الذى جذبه إليه وأثار اهتمامه؟

فى الجواب نقول: إن سبب اهتمام بوشكين بالقرآن وانجذابه إليه ثم محاكاته له يعود إلى أسباب موضوعية وأسباب ذاتية:

(أ) اهتمام أوربا بشكل عام بالثقافة العربية – الإسلامية، وكان بوشكين على دراية تامة باهتمام اللورد بايرون، وغوته، وفيكتور هوغو بالثقافة الشرقية – العربية – الإسلامية، وخاصة غوته الذى اهتم بالقرآن اهتماما خاصا.

(ب) اهتمام روسيا بالمشرق العربى بشكل خاص، وبكل ما يتعلق بالثقافة العربية الإسلامية، فترجم القرآن إلى اللغة الروسية أكثر من مرة.

(ج) ربما يكون أحد الأسباب، تتعلق بأصول بوشكين الإفريقية وجذوره ونسبه، إذ ينحدر بوشكين من جهة أمه إلى أصول أفريقية – من شمال الحبشة – أريتيريا. فجد أمه هو الزنجى إبراهيم هانيبال.

(د) وسبب مهم آخر، يتعلق بموهبة الشاعر وقدراته العقلية التى كانت بلا حدود، من حيث استيعاب ثقافات أخرى تغنى الثقافة الروسية. فعلى حد تعبير بوشكين نفسه: "إن العرب ألهموا ملاحم العصور الوسطى، النشوة الروحية، والرقة، والحب، ومناصرة الخير والبلاغة".

ومن سؤال لماذا حاكى بوشكين القرآن إلى سؤال: ماذا حاكى بوشكين فى القرآن؟

لقد قال بوشكين كلمته، ومضى، وترك النقاد والباحثين يختلفون فيما قال، خاصة فى قصيدته "محاكاة القرآن".

فالناقد تشرنايف وهو قبل الثورة ١٩١٧، يؤكد أن بوشكين فى "محاكاة القرآن" وضع مهمة أمامه هى: "نقل الجانب الفلسفى - الدينى للقرآن، وإن كتاب المسلمين والشرق قد أذهل بوشكين، وإنه لمن المدهش، أن القرآن هو الذى أعطى بوشكين أول دفعة (هزة) للانبعاث الدينى، ولهذا كان له مغزى كبير فى حياته الداخلية" كما يؤكد تشرنايف: إن ما لفت انتباه بوشكين فى القرآن ليست القيم الأخلاقية بل التمجيد الشاعرى والتبجيل للرحمن وعظمته وجبروته، وإن الذى أدهشه فى القرآن وأذهله "مهابة الله وعظمته المتعلقتان بعقيدة الإسلام التوحيدية، والتى حاول بوشكين أن يعكسها فى قصيدته تلك".

الباحث ستراخوف يقول: "إن بوشكين لديه إحساس صادق بالنص الأصلى، فى ذلك الوقت كان على استعداد أن يحاكيه تماما". وقد أثنى على التناغم الهارمونى فى القصيدة وعلى الانسيابية الشعرية المذهلة والموسيقى العجائبية.

أما سومتسوف فيرى أن الفكرة الأساسية "عند بوشكين هى فكرة الإله القوى القدرة، الجبار، العادل، الإله المحب ارتفعت فوق أخلاق المسلمين، وهى بالتالى لا تنفصل عن تصورات الأخلاقية المسيحية الرفيعة".

ولكن ليرنر يرى "أن بوشكين الذى كان إنسان عصره وابن أرضه وتربته كان عنده هدف واحد: - هو نقل روح الشعر العربى الصافى الذى يتنفسه القرآن".

أما فيلونيتكو فيقول: "إن بوشكين اهتم بالقرآن إنسانيًا وليس ربانيًا إطلاقًا. والذى لفت انتباهه: "مُحيا الشعب العربى ذو السمة الخاصة فى الحقيقة، يمكن أن تكون عند الشاعر رغبة فى الانطلاق إلى العلو الصوفى. لكنه تخلص من هذه الرغبة وتحول تحولا حادا إلى المادية واستطاع أن يبقى على الأرض وعلى تربة الواقع الإنسانى المعاش".

أما كاشتاليوفا فتقول: "إن الذى لفت انتباه بوشكين هو شاعرية القرآن" وإن بوشكين حاكى القرآن قبل كل شىء، كنص أدبى شاعرى عظيم، وكذلك يرى فريدمان: "عندما أبدع بوشكين محاكاة القرآن، اهتم قليلا بالجوهر الصوفى للإسلام" إن بوشكين اهتم بالحقائق الأخلاقية فى القرآن، المعروضة بشاعرية قوية، وإن التعبير الفنى فى سور القرآن للشعر العربى الجرىء، هو الذى لفت انتباه بوشكين الذى نفذ إلى عمق أدب العالم وثقافته".

ويرى الناقد بلاغوى: "أن بوشكين فهم بعمق مضمون القرآن والجانب الآخر الذى أثار اهتمام بوشكين وإعجابه هو الروح البطولية، وحماسة الدعوة للنبوة والتبشير بها، ورفع معنويات الروح البطولية، والدعوة اللاهبة للنضال، واحتقار "اللامبالاة" التى تقوض فرحة النصر".

وإن الهدف الأساسى من مؤلف بوشكين هذا، هو أن يخلق بوشكين حالة عامة فى صفوف الطليعيين الروس، وفى المجتمع المعاصر لبوشكين وعصره، وهذا انعكس فى الروح البطولية لمأثرة الديسمبريين".

ويرى توماشيفسكى "أن المحاكاة تتضمن القضايا الأساسية التى برزت أمام الشاعر والتى من المفترض أن تحلها الرومانتيكية.. لقد انعكس الإيمان بقوة الكلمة الشاعرية خارج إطار الرومانتيكية فى هذه المحاكاة..

ويمكن أن نوجز أهم الآراء رغم الاختلاف فى وجهات النظر التى تمحورت حول النقاط التالية:

١ – نقل الجانب النفسى – الدينى فى القرآن.

٢ – تمجيد الله، والإقرار بقدرته – وفكرة الإله الجبار.

٣ – النزعة الإنسانية.

٤ – نقل روح الشعر العربى الصافى.

٥ – السيرة الذاتية للشاعر.

٦ – عكس الجوانب الاجتماعية – الفلسفية.

٧ – تصوير العادات والتقاليد، والواقع المعاش، والحياة الثقافية العربية.

٨ – الجوانب الجمالية والفنية الشاعرية.

٩ – عكس وتصوير المضمون الأخلاقي للقرآن، الذي يتضمن، المواعظ والإحسان، والصدقات، والمساواة، والعدل، والحب.

وهكذا، نرى أن وجهات النظر تتمحور حول الشكل والمضمون ففي حين ركز النقاد وقبل الثورة على المضمون، وعلى المفاهيم العقائدية الدينية – الروحية وعلى النواحي الفلسفية ركز النقاد بعد الثورة على النواحي الجمالية والفنية والاجتماعية والإنسانية والشاعرية، وربطوها بمرحلة صعبة جدا هي مرحلة النضال الشرس التي توجتها انتفاضة الديسمبريين. ولقد عبر قبل الجميع عن هذه القصيدة الناقد الكبير بيلينسكي قائلا: "إنها الماسة البراقة في تاج بوشكين الشعري. وهي تعكس روح الإسلام وجمالية الشعر العربي.

بقي أن نشير إلى "حس النبوة" عند بوشكين. أو شخصية "الشاعر – النبي".

كان بوشكين ينظر إلى محمد، كنبي عظيم، وشاعر عبقري، ولهذا كان يرى في شخص الرسول الكريم، القدوة، ومن هنا، شبّه نفسه بالرسول (ﷺ). إذ يقول في رسالته إلى الأمير فيازمسكي. "إن مقترحاتك بشأن مرثياتي، أمر لا يتحقق، وبالمناسبة كنت مضطرا للهروب من مكة إلى المدينة.. وقرآني تخاطفته الأيدي والمؤمنون بانتظاره! فبالإضافة إلى أن بوشكين كان مطعًا على سيرة الرسول، فقد شبه نفسه به، حين أمر القيصر بنقل منفاه من مدينة أوديسا في الجنوب إلى قرية نائية في الشمال. إن هذا المقطع من رسالة بوشكين، يعني الكثير، في فهم نفسية بوشكين، وتشبيه نفسه بالرسول الكريم، في لحظات صعبة وقاسية، إذ كان يتجسد الرسول فيها في نفسه بكل معاناته وعظم مهمته وذلك في أثناء هجرته من مكة إلى المدينة، وهو يعد النفي هنا

موازيًا الهجرة، هذا أولاً، وثانيًا: كان أقرباء الرسول أو بعضهم ولنقل الأكثرية من قومه، ضده، ولما أجمعوا كى يقتلوه: كانت الهجرة، وهنا نجد: أن السلطات ضد بوشكين، وقد استطاعوا أن يوغروا صدر أبيه ضده، والمقربين منه أيضًا. الأمر الثالث: وهو ديوانه الثورى، الذى يقول عنه (قرآنى) لعلمه أن القرآن فى بداية الدعوة كان يتداول بالسر.

ومن هنا، نجد المقطع الأخير من المحاكاة الأولى موجهًا إلى الشاعر ذاته، وليس هو خطاب الله لرسوله

فكن شجاعًا واحتقر الغش والخداع

اتبع الحقيقة وبشر بها

أحبب اليتامى وقرآنى

وبشر بالأفكار الثمينة

عن كلمة الحقيقة "يقول الناقد فينوكوروف: فكلمة "برافدا" الحقيقة" لا أعرفها فى بقية اللغات ولكن فى اللغة الروسية لها معنيان:

الأول: الحقيقة، كما هو متداول والمعنى الثانى: هو العدالة.

"لا يوجد حقيقة على الأرض – ولكن لا يعلو على الحقيقة شىء – هذا ما يقوله بوشكين. فماذا يقصد العدالة أم الحقيقة – بالنسبة للإنسان الروسى، مفهوم (الحقيقة) البارد وتقويم المعنى الأخلاقى الحار (للعدالة) مجموعان فى كلمة واحدة" وبوشكين، كان يرمى إلى الحقيقة بالإضافة إلى العدالة، التى جاء النبى محمد من أجلها، من هنا رأى بوشكين فى شخص الرسول يتيمًا وحيدًا فى صحراء، وقائدا عظيما، ومحاربا شجاعا، وإنسانًا لطيفًا متواضعا يحب الفقراء والمساكين واليتامى، وينصف المظلومين، ولهذا، كله شبه حياته بحياة محمد. وجعل منه المثال الذى اقتدى به فى محنته ومعاناته.

إذن، ليس مصادفة أن يطلق على نفسه لقب "نبى"، إذ يقول: "أنا نبى، والله نبى" وليس مصادفة أن يطلق عليه صديقه الشاعر يازيكوف: "بوشكين - النبى الجميل". يقول بلاغوى: وبالمناسبة، إن استخدام كلمة "نبى" عند بوشكين توازى كلمة "شاعر" لأن بوشكين نفسه كتب إلى يازيكوف: "ربة الشعر تتفوق على النبى".

أبدع بوشكين قصيدته: (محاكاة القرآن) و(النبى) عندما كان منفياً فى قرية منسية، مهجورة، طرشاء كما يسميها الشاعر نفسه، ومن هنا يمكن فهم العامل النفسى لقضية انعكاس الهجرة، والنفى، وبالتالى، مطلب الشاعر بالصبر، والنضال، والنهوض، تلك المرحلة أطلقوا عليها: (من المنفى إلى المنفى)، لكن المنفى الجديد فى قرية ميخايلوفسكى، كان أشد وأقسى وأصعب على روح الشاعر نفسه، خاصة، أنه كان محاصرا من رجال القيصر، ومن أبيه، ومن رجال الدين - الذين رأى فيهم بوشكين خدمًا لسلطان الإمبراطور المعظم، فأوغروا صدر أبيه ضده، بأنه ينشر أفكارا إلحادية هدامة، ففى هذه الحال من الحصار، والنفى، والوحشة، والوحدة، برز شخص النبى العربى، الذى كان يراه بوشكين أيضا وحيدا ويتيما فى صحراء، وهذا ما نجده فى رسالته إلى أخيه حين كتب له: "إنى مشغول بكلمات القرآن" وهنا جاءت قصيدته: المغارة:

فى المغارة السرية

فى يوم الهروب

قرأت آيات القرآن الشاعرية

فجأة هدأت روعى الملائكة

وحملت لى التعاويذ والأدعية

وهنا تشبيه آخر، فالقرية الطرشاء النائية يشبهها بالمغارة حين هاجر الرسول والهجرة يسميها: الهروب. وهو فى المنفى أيضا نظم قصيدته الرائعة الأخرى: (النبى) التى يستهلها بـ:

عذبني عطش الروح

وأنا منبوذ في صحراء مقفرة

فجأة الملاك ذو الأجنحة الستة

ظهر لي على القارعة

ويختمها بـ :

وجاءني صوت الرب

انهض أيها النبي، وأبصر

لبّ إرادتي

وجُب البر والبحر

وألهب بفعلك قلوب الناس

عندما نُشرت هذه القصيدة حذفت الرقابة المقطع التالي:

انتفض، انتفض يا نبي روسيا

واخلع رداء العار

واذهب مع المؤمنين إلى..

يقول أنايكوف: "كان بوشكين قبل أن ينظم قصيدته (محاكاة القرآن) مشغولا بموضوعاته التي بالغ بها، بعدها، رأى من واجبه نشر اسم محمد كنبي وفنان عبقري عظيم، في الأوساط الأدبية، وليس عبثًا أن يتوسل إليه رييلف كي يترك التقليد الأعمى لبايرون مستخدما عبارته التالية: "ولو من أجل حبيبك محمد".

لقد قرأ بوشكين في القرآن: يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا".

ولقد أدرك بوشكين أن للشاعر رسالة وله قضية، وأن مهمة الشاعر النبى أن يكون شاهدا، ومبشرا، ومحرضًا، ومنورا، ومعلمًا، وثائرا، كما كان محمد النبى العربى تمامًا.

وأخيرا: نخلص إلى القول بأن بوشكين كتب رائعته: محاكاة القرآن".

١ - ليغنى الشعر الروسى بأعظم الأفكار وأروعها وهذا ما يؤكده هو:

"يتضمن القرآن الكثير من الحقائق والقيم الأخلاقية المطروحة بقوة وشاعرية".

٢ - وجد فى القرآن الملاذ الروحى فى محنته، فى سنى النفى.

٣ - رأى فى شخصية النبى المثال والقدوة فى تلك المرحلة من تاريخ روسيا القيصرية: إذ وجد فى صبر النبى وثباته وتمسكه بمبادئه وتحمله أذى المشركين وبعض أقربائه والتبشير بالدعوة والقدوة والمثال.

٤ - بحث بوشكين عن القيم الأخلاقية، المتمثلة برفض التكبر والغرور، والغطرسة، والدعوة إلى التسامح والطهارة، والعفة.

٥ - أعجب بوشكين بفكرة العطاء والزكاة والصدقات، وإكرام اليتيم.

٦ - أولى بوشكين أهمية كبيرة لقضية "البعث" بعث وانبعاث الإنسان الخاضع، الخانع للعبودية، والاستبداد.

ولقد تجلى هذا كله من خلال شاعرية بوشكين عظيم روسيا مستلهما روحانية المشرق من خلال آيات القرآن وسيرة النبى.

الهوامش

(١) ميخائيل نعيمة – البيادر – .

(٢) من كلمة رئيس أكاديمية العلوم الروسية فى ٢٢ آذار ١٨١٨ – المنشورة فى كراس المعهد التربوى الأول فى بطرسبورغ ص٣ .

(٣) بوشكين المؤلفات الكاملة، بعشرة مجلدات، موسكو ١٩٥٨ – المجلد العاشر ص١١١ .

(٤) د. محمد غنيمى هلال – الأدب المقارن – ص١٠٦ .

القيم فى ثقافة التعليم الروسية

إن مجرد التحليل السطحى لمواد الصحافة الروسية يؤدى إلى استنتاج مفاده أن التذمر من تدنى المستوى الأخلاقى والثقافى عند مواطنى روسيا مستمر منذ بضعة سنوات ، أى فى جوهر الأمر طيلة سنوات الإصلاحات . ومما لا شك فيه أن هناك أسسا لهذا التذمر . لقد تضمنت التغييرات الروسيةجوانب إيجابية منها على سبيل المثال أن المواطنين لم يكونوا أحرارا فى يوم من الأيام كما هم اليوم . ولكننا نشير إلى أن (ب . ستولبيين) السياسى الروسى المعروف مطلع القرن الماضى كان قد أدرك بدقة أن "الفقر هو أسوأ العبوديات" ولذا فإن الحرية الروسية اليوم ، كما فى السابق ، لها أطر يضعها الاقتصاد بدقة . ولقد أشار الرئيس (بوتين) مؤخرا فى رسالة له إلى دوما الدولة/البرلمان/إلى أن الخسائر الاقتصادية فى السنوات الأخيرة بلغت ما يعادل نصف الناتج القومى المحلى . وللمقارنة نذكر أن خسائر روسيا فى الحرب الوطنية العظمى (١٩٤١-١٩٤٥) بلغت ١٧/ حسب المؤشر ذاته . وهذا يعنى أن القاعدة الاقتصادية فى المجال الاجتماعى (الثقافة والعلم والتعليم والرعاية الصحية) اعتراها ضعف شديد. وهذه المجالات الأربعة كلها ليست ذات طبيعة سوقية. وعلى الرغم من أن بعض المحاولات قد بذلت لإعطائها نبضة إيجابية فى ظروف السوق، فإن مشاكلها لم تحل حلا جذريا . والأكثر من ذلك فإن الطابع "غير السوقى" لمجالات الحياة الاجتماعية هذه يعترف به حتى أكثر أنصار السوق نجاحا. إن (جورج سوروس) فى كتابه "أزمة الرأسمالية المعاصرة" (موسكو ١٩٩٩) يتحدث عن هذا الأمر تحديدا.

وفى روسيا المعاصرة ثمة إدراك على مستوى الحس السليم أو على المستوى النظرى ، بأن أخلاقيات السكان تشهد تدنيًا . ومن باب البرهان يجرى عادة إيراد

أرقام عن الجريمة ، وخاصة بين الشباب ، وكذلك استعداد الكثيرين للتصرف من أجل تحقيق نجاحهم المادى بعيدا عن القانون . بل وما هو قانونى تماما (وللتدقيق أقول ما لا يتعارض مع حرفية القانون الجنائى لأن مفهوم السلوك الأخلاقى أوسع من ذلك بكثير) لا يبعث على الانشراح دائماً. ولنُشِرْ مثلا إلى أن طموح الكثيرين للعب فى سوق الأوراق المالية ، دون أن يقوموا بأى عمل آخر ، والتوق الشديد العام للتجارة فى ظل تناقص مستمر للإنتاج ، لا يمكن لها فى نهاية المطاف بعث روسيا سليمة أخلاقيا . ولكن ما يوصف بأنه سقوط الأخلاقيات يعنى فى جوهر الأمر استبدال التوجهات القيمية عند الناس تحت تأثير شتى الظروف ومنها العدالة الاقتصادية .

إن منظومة التعليم – والمدرسة فى الأساس منها – هى الأداة الأساسية للتربية بما فى ذلك التربية الأخلاقية، لكن المدرسة مضطرة فى الماضى والحاضر للعمل فى ظروف تناقض القيم المعلنة (كهدف للتربية) والقيم التى تغرسها الحياة فى مجرى الجتمعة (جعل الوسط المعين اجتماعيا) . وفى هذه الظروف فإن الجتمعة (تأثير الحياة بكامل ملاءتها) تمارس كقاعدة عامة ، تربية تنظيمية شديدة . وعلى سبيل المثال ما من مدرسة واحدة تعلم السرقة ، ولكن إذا بنيت الحياة على أن السرقة تؤدى سريعًا إلى النجاح المادى وتبقى بلا عقاب غالباً فإن النتائج ستكون مفهومة عندئذ . فالبالغون هنا لا يصمدون دائما ، بينما الأطفال غالباً ما لا يواجهون أية مشكلة إذ يرون الأمر طبيعيا طالما أن "الجميع" يتصرفون كذلك (ولو أن الكثيرين فعلا وليس الجميع هم الذين يتصرفون كذلك). ونظرا لأن موضوع مؤتمرنا متعلق بالثقافة أولا ، وبعض الثقافات هى كثرة كبيرة وبغية مواصلة المداخلة ، سأوضح أولا فهمى للثقافة ، دون الادعاء أننى مختص فى مجال علم الثقافة ، مواصلة منى لرأى (د. ليناتشوف) أرى أن الثقافة هى "خلق الإنسان للوسط المادى والروحى الذى يعيش فيه، وكذلك عمليات خلق المعايير والقيم والمحافظة عليها ونشرها وإعادة إنتاجها.." (إعلان حقوق الثقافة ٢٠٠ ص١١) إن هذا التعريف يبرز العلاقة الوثيقة بين ثلاثة مفاهيم هى الثقافة والقيم والتعليم ، فالثقافة تعتبر منظومة قيم مادية وروحانية، بينما التعليم يعتبر وسيلة لتناقل هذه القيم. يتزايد الآن تداول مفهوم القيم الإنسانية العامة ، غير أنه لا يوجد تعريف متفق عليه

لهذه القيم ، والأهم من ذلك ليس ثمة طاقم متفق عليه لهذه القيم . وعدا عن ذلك فإن القيم الإنسانية العامة لا تلغى، بل تفترض ، القيم القومية و "المحلية" ، ولا يمكن أن يتطور الإنسان إلا فى مثل هذه المنظومة .

أعتقد أن استخلاص القيم الإنسانية العامة أمر ممكن عن طريق التوجه إلى الديانات الكبرى (التاريخية) التى عرفتها البشرية . وهذه الإمكانية لا يقتصر وجودها إطلاقًا على التربية الدينية . وتبين دراسة الديانات الرئيسة أمرين هامين اثنين الأول هو أن طاقمى القيم الإيجابية والمحظورات متقاربان جدا ، والأمر الثانى هو أن الجزء الأقل، حتى فى النصوص الدينية ، مكرس للقيم الدينية، بينما الجزء الأكبر منها هو – بالمعنى اليومى – قيم إنسانية عامة . إن المؤشرات القيمية المحددة لهيئة الإنسان بمجموعها الكلى تتغير ببطء شديد .

وتستند على مجموعها الكلى بوصفها منظومة ما ، إذ إن الجزء ، وحتى فى بعض تفاصيله الجوهرية ، قد يشهد تغيرات على قدر كافٍ من السرعة . ولنتذكر مرة أخرى كيف أن سيكولوجية "بِعْ – اشْتَرِ" قد أضحت مقبولة فى روسيا فى غضون ما يقرب العامين بغض النظر إن كان البيع والشراء يتعلقان بملايين أطنان المواد الخام إلى الخارج، أو إعادة بيع بضعة علب سجائر قرب محطة من محطات المترو .

لقد شهد تاريخنا قبل ذلك محاولات لاستبدال كل شىء ، وبتعبير أدق لإعادة تمثل كل شىء. ونشير هنا إلى (أ. زاكليند) الذى تناول بروح انتقادية الوصايا الإلهية العشر، وتحدث عن الموقف الذى يتوجب أن تتخذه إزاءها الشبيبة (شبيبة عشرينات القرن الماضى). وعلى سبيل المثال شكك (زاكليند) بالوصيتين المعروفتين "لا تقتل" و "احترم أباك" فمن الواجب فى رأيه الوقوف موقفًا عمليًا من حل مثل هذه المسائل من وجهة نظر المصلحة الطبقية، وبالتالى فإن قتل عدو الثورة الذى لا يمكن إصلاحه أمر مبرر أخلاقيًا. ولا ينبغى احترام الآباء إلا إذا كانوا إلى جانب وجهة النظر البروليتارية – الثورية . وفيما يتعلق ببعض جوانب أخلاقيات العلاقة بين الجنسين يرفض هذا الكاتب بالطبع ما ورد فى الكتاب المقدس بهذا الشأن ، فاختيار الشريك يجب أن يتحدد حسب رأيه

وفق التوجه الطبقى. أما الغيرة فلا ينبغى أن يكون لها مكان إذا كان الفائز فى النضال لأن يحظى باهتمام (المرأة أو الرجل) أكثر فائدة بالمعنى الطبقى (كتاب آ . زاكليند . الثورة والشبيبة ، موسكو ١٩٢٤) . كل هذا حدث فى روسيا . . ولكن لنتساءل : هل أتيح استبدال عقائد الشعب ومنظومة قيمه ؟ كلا ، إذ ما هو إنسانى عام ونيّر على مدى القرون قد بقى ، وإذ أخل به نتيجة ضعف البشر أو خوفهم ، فقد حافظ عليه الشعب ، وظل ينتظر زمن العودة ..

وعاد. من المفهوم طبعاً أن الزمن يجرى ، وأشكال تطبيق الوصايا القديمة تتغير . وحسب حرفية القانون القديم فإن عقوق الوالدين، الذى قد لا يلقى له أحد بالا فى أيامنا (من حيث الشكل طبعا، لا من حيث الجوهر) يمكن أن يقابل بعقاب صارم .

إن أخلاقيات العلاقة بين الجنسين قد أصبحت الآن أكثر حرية طبعًا ، ولا يخطر ببال أحد فى روسيا الآن أن تُرجم أمام الملأ فتاة لم تتأكد عذريتها عند الزواج . ولكن لنعتبر هذا كله من التفاصيل التى لا تغير الأمر الأساسى ، أى أن الوصايا تحمل مضمونًا أخلاقيًا ذا طابع إنسانى عام عايَرَتْهُ قرون وقرون والعديد العديد من القبائل والشعوب .

إن أى إعلام (حديث شخصى - إذاعة - تلفزة - مسرح - مدرسة.. إلخ) هو عملية تأثير على الذاكرة والعقل ، وربما على السلوك بطريق غير مباشر . وهذا الإعلام قد يمارس ، وقد لا يمارس ، تأثيرا ؛ وقد يمارس تأثيرا عكسيا . وكل شىء يتوقف على هيبة من يتحدث ، وعلى المواقف المتكونة عند من يسمع ، وعلى أساليب الإكراه المألوفة فى وضع معين إذا كان الإكراه مستخدمًا. فعلى سبيل المثال نرى الجميع يحمّلون السلطة ذنب الجريمة المنفلتة من عقالها ، فالقيادة دائمًا مذنبة بمعنى معين إذا كان ثمة ما هو سيىء فى البلد (المعهد، المدرسة، العمل، الورشة... إلخ) لكن الأمر الصحيح من ناحية أخرى هو أن مستوى الجريمة المنخفض نسبيًا فى العهود السابقة مردّه ، من جوانب عديدة ، إلى الخوف وتدابير الإكراه القاسية التى لا تنسجم مع الديمقراطية والحرية. أعتقد أن لدينا الآن ما يكفى من الأسس لنحدد أية قيم يجب أن تشكل الجعبة

الأخلاقية للمجتمع، أو التى نود أن تشكل هذه الجعبة . لكن خلافًا للسنوات الماضية من المشكوك فيه أن نتمكن سريعًا من "غرس" منظومة القيم هذه . ولا شك أن الوسائل التقليدية التى تواصل الاحتفاظ بأهميتها ، لا تزال تفعل فعلها، مثل الإعلام ، والقناعة ، والانخراط فى المواقف الحياتية والتعويد وغيرها . بيد أن هذه الوسائل إذا ما دخلت ، كما يحدث فى أحيان كثيرة، فى صدام مع منظومة الثواب والعقاب لدى وسط اجتماعى عريض ، فلا ننتظرن فعالية عالية منها . بالإمكان التأكيد يوميًا أن الإنسان هو القيمة الأسمى ، ولكن مثل هذه النداءات ستذهب سدىً ، وهدف عملية الإقناع لن يتحقق ، إذا كان ذلك محاطًا بجو تسود فيه الجريمة والعنف ، والإخلال بالبيئة ، والرعاية الصحية غير الفعالة ، وتقلص الإنتاج ، وتدنى الأجور وسوى ذلك . ولن يكون بالإمكان نجاح التربية الأخلاقية وتنمية القيم إلا بقدر ما يتغير مجمل نمط حياتنا ، بحيث يطبق عمليًا مبدأ ثواب الخير وعقاب الشر . وهذا طريق طويل . ولننظر الآن إلى وضع القيم فى روسيا مطلع القرن الحادى والعشرين . لقد تحدثت عن ذلك بالتفصيل فى كتبى حيث تناولت بالدرس مجموعات محددة من القيم : الحياة والطبيعة ، والحب والأسرة ، والشهوانية، والجنس، والثقافة والتعليم، وأوقات الفراغ والراحة، والعمل، والنجاح المهنى، والملكية، والثروة، والإيديولوجيا، والسياسة ، والحرية ، والسلطة . إن دراسة مجموعات القيم هذه من وجهة نظر موقف المواطن الروسى والمجتمع الروسى عامة ، على مستوى استطلاعات الرأى ، وعلى مستوى السلوك ، تؤدى إلى استنتاج مفاده أن المجتمع فى هذا المجال يمر بوضع متأزم . ولا نعنى بالوضع المتأزم المفهوم البدائى – المعيشى (حيث كل شيء سيىء) وإنما بالمعنى الأصلى للكلمة ، أى أن المجتمع يدرك ضرورة إحداث تغيرات جذرية . وعلى سبيل المثال نأخذ " قيمة الحياة " التى يفترض أنها غير قابلة للشك (وهذا ما تعكسه استطلاعات الرأى العام) . لكننا إذا اطلعنا على أرقام الإحصاءات التى تملأ الصحف الروسية المركزية والمحلية، حول الجريمة، وتدهور وضع البيئة ، ومشكلة التغذية، وارتفاع الأسعار التى لا تتناسب أبدا وأجور غالبية المواطنين، وكذلك تردى الحالة الصحية للأمة ، ونسبة الوفيات ، ومتوسط العمر الذى انخفض بحدة فى السنوات الأخيرة.. إذا اطلعنا على هذه الأرقام يواجهنا استنتاج يقول إن

قيمة الحياة قد تدنت فعليًا . وهذا كله ينعكس فى الأمثال الشعبية الشائعة ، وفى احتجاجات العاملين فى فروع الاقتصاد المعتمدة على ميزانية الدولة ، وفى إضرابات عمال المناجم الذين يبدو أننا نسينا إضراباتهم فى التسعينيات . أما موقف المواطنين من مجموعة القيم المتعلقة بالأسرة والجنس فتبعث على بعض التفاؤل ، إذ لا تزال الأسرة قيمة بالغة الأهمية عند الإنسان ، وكذلك الحب لا يزال الأساس الطبيعى لبناء الأسرة . ولكن وضع المواطنين المادى الصعب يمارس، للأسف ، تأثيره فى هذا المجال أيضا ، فيتزايد عدد حالات الطلاق (فى المدن الكبرى مقابل كل زيجة ثمة حالة طلاق ، بل إن الوضع أسوأ فى بعض المدن)، ولا تزال الأسرة المؤلفة من الزوجين وطفل واحد هى الغالبة ، بل إن الأزواج الشابة تفضل عدم الإنجاب لفترة طويلة . وكما فى العالم كله فإن أخلاق العلاقات الجنسية فى روسيا غدت حرة بقدر كبير . ويتزايد ، للأسف ، انتشار الدعارة داخل البلاد و "للتصدير". ويطرأ تغيير على الموقف فى التعليم ، فبالرغم من عدم نكران أهميته تبين استطلاعات الرأى العام أنه يأتى فى المرتبة ١١ – ١٣ من حيث الأهمية ؛ وهذا أمر مفهوم إذ تتقدم عليه أولويات أخرى منها الأمن الشخصى ، والتغذية ، واللباس ، والسكن ، والبيئة ، والعمل والأجور ، وسوى ذلك. إن الحياة حتى الآن لا تكافئ التحصيل العلمى إلا بالقليل. ومع ذلك شهدت السنوات الأربع أو الخمس الأخيرة تغيرا إيجابيا ، فالتطلع إلى التعليم يتزايد ، وعدد طلاب الجامعات والمعاهد من بين كل ألف نسمة كبير الآن كما لم يكن فى السابق أبدا . لقد أثرت النزعة التجارية (تتجير) الثقافة بشكل حاد وسلبى بالدرجة الأولى على إمكانية وصول غالبية مواطنى روسيا إلى النتاجات الثقافية . أما ما بقى منها فى متناولهم فغالبًا ما يكون نتاج تزييف رخيص . وهذا فى جزء هام منه منتجات سمعية بصرية أمريكية ومنوعات مترعة بالتقليد ، هابطة . بينما من العسير على النماذج الرفيعة للثقافة الروسية والعالمية أن تجد طريقها إلى المواطن . ويطرأ التغيير على الموقف من العمل والملكية ، فالإنسان الآن عند اختياره طريقه المهنى يضطر أكثر فأكثر لأن يأخذ بالاعتبار مردود هذه المهنة ، بينما ميوله الذاتية لا تحظى إلا بالقدر الأقل من الاعتبار لديه . وهذا ما تبينه بصورة أكيدة استطلاعات الرأى العام فى أوساط الشباب . وثمة أمر آخر يسم

روسيا اليوم هو عبادة الثروة التى تروج لها وسائل الإعلام الجماهيرى . لا شك أن الثروة بحد ذاتها لا تنطوى على ما هو سيىء، غير أن الإثراء فى ظروف إفقار السكان على نطاق واسع ، والأجور المتدنية ، وتدهور الإنتاج ؛ لا يمكن أن يتحقق غالبًا ، وخاصةً الإثراء السريع، إلا بالطرق الإجرامية أو شبه الإجرامية . وهذا ما يعترف به أكثر من نصف الشباب الذين شملتهم استطلاعات الرأى ، وكذلك الاستعداد للسير فى طريق الإجرام بغية تحقيق الثروة كهدف لهم (للشباب) . أما الإيديولوجيا فهى الأخيرة من بين مجموعات القيم التى أود التحدث عنها .

ثمة الآن عودة للاعتراف بضرورة الإيديولوجيا كمنظومة من المبادئ العقائدية والاسترشادية التى توحد غالبية الشعب. والصعوبة تكمن، بالطبع، فى أن أية إيديولوجيا ينبغى أن تتوفر فى أساسها على أفكار ملهمة ، وهذه الأفكار ، كقاعدة عامة ، لا يمكن صوغها فى إطار مسابقة ضمن فترة زمنية محددة سلفا .

إن التخلى عن الإيديولوجيا الشيوعية دون أن يطرح قادة البلاد أى بديل لها ، جعلهم وجعل الشعب بأسره فى حالة فراغ روحى معلوم . وهذا ما يضاعف التنافر فى المجتمع ، كنتيجة للتمايز الحاد غير المسبوق فى مجال الملكية أولا . وهذا ما يقوى ويغذى عدم احترام السلطة ، واقتناع الكثيرين جدا بفساد السلطات الحاكمة الشامل . وتعد الوطنية قيمة هامة فى أية إيديولوجيا قومية . أما عندنا فقد كادت الوطنية حتى فترة قريبة جدا أن تكون لفظة للشتم . إن المديح الجامح لكل ما هو أجنبى ، واستيراد نماذج الثقافة الأجنبية مع ممارسة التمييز ضد ثقافة البلد ، وتدمير الاقتصاد الروسى فى ظل الاعتماد على الاستيراد ، إن ذلك كله لا يساعد على تنشئة وتربية إنسان وطنى يحب وطنه ، مع تقديره ، بالطبع ، للثقافة والعلم والصناعة الأجنبية . أما اليوم ، فإن الوطنية ، كما الإيديولوجيا عموما، تستعيد حقوقها بالتدريج ، ونهائيًا كما أعتقد . وفى هذا الصعيد يتصف بأهمية كبيرة الدور الشخصى الذى يلعبه الرئيس بوتين ، وهذا ما تمكنت من قوله له شخصيًا ، مع الإشارة فى الحين ذاته إلى أن النجاحات فى المجال الاقتصادى لا تزال متواضعة جدا .

وعلى العموم ، وإذ نتطرق إلى تطوير الثقافة ، والتعليم كوسيلة لنقلها ، أرى أن بإمكان المرء أن يتفاعل تفاؤلا متحفظًا . أقول متحفظًا لأن تتجير الثقافة والتعليم لا يتيح فى المستقبل القريب جعل الثقافة الرفيعة فى متناول الجميع. وأقول التفاؤل لأن المجتمع ، والمثقفين فى المقام الأول ، يدركون ضرورة التحرك نحو هذه الثقافة كجزء لا بد منه لوجه روسيا الجديدة الروحى . وطالما كان الأمر كذلك سأختم بالعبارة المتفائلة للعالم الروسى العظيم (لومونوسوف) الذى قال فى كتابه "تاريخ روسيا القديم" إن "الشعب الروسى منذ سحيق العهود، وحتى الوقت الحاضر، قد شاهد الكثير من التغيرات ولو أن أحدا فكر باقتتال داخلى أو حروب خارجية فسوف يصاب بدهشة كبيرة . ورغم الكثير من التقسيم والتضييق والخراب فإن الشعب لم يستنزف ، بل إنه بلغ مستوىً عاليا من العظمة والقوة والجبروت ..

وبعد كل بلاء كان يحل رخاء أكبر من سابقه، وبعد كل هبوط كان يحل انبعاث أعظم... وعلى الرغم من رأى ومساعى الكثيرين فإن أسلافنا أبقوا لنا الكثير لنتذكره ، الأمر الذى إن قارناه بأسفار الشعوب الأخرى فلن نجد سببا للشكوى من شعبنا" .

القوة كعائق أساسى أمام حوار بين الحضارات

تترك العولمة بصماتها البالغة الشدة على مجمل جوانب الحياة لدول وشعوب الكرة الأرضية مؤثرة بذلك على النشاط الدولى – المالى، الاقتصادى، السياسى، الثقافى[١]. ولقد أدت فى جوهر الأمر إلى إقامة نظام عالمى جديد ضامنة بذلك أفضلية تنظيمية للدول المتطورة تكنولوجيا و ترافق هذا مع امتلاك موارد مالية هائلة الحجم متمركزة كلها تقريبا فى بلدان الغرب وغيرها[٢].

يشير الباحث الروسى المعروف ن. أ. كوسولابوف بحق إلى أن "البنية التقنية تقدم لـ "المليار الذهبى" ولنخب البلدان المماثلة ، منافع عديدة متنوعة و هائلة . البارز هو نمط ونوعية الحياة فى هذا الجزء من العالم. إن الرغبة قد تكون طبيعية فى عملية المحافظة على هذه المنجزات . وعندما تشتد فى الحياة الدولية ميول النزاعات الانفصالية والفوضى فسوف يشتد على الأرجح عنصر القوة (العسكرية ، المالية – الاقتصادية ، وغيرها).

والعامل الحاسم فى محافظة البنية التقنية على أفضلياتها الاجتماعية – الاقتصادية الموضوعية هو التفوق فى التعليم والعلم وفى التكنولوجيات تاليا . وهو يتطلب فى ظل تنامى عنصر القوة فى الحياة الدولية ، تعزيزا" دائمًا لهذا التفوق بوسائل اقتصادية وإعلامية أكثر صرامة ، وأخرى من ضمنها وسائل القوة.

لكن هذه القرارات يجب أن تحظى بشرعية مضمونة طويلة الأمد (سياسية – حقوقية وسيكولوجية) ، الأمر الذى ينجم عنه أن قضايا النظام العالمى المقبل تكتسب أهمية خاصة كوسيلة لضمان مثل هذه الشرعية"[٣]. وتحظى العمليات الاجتماعية بمزيد من الانتشار[٤] – من حيث الكثافة والحجم وغيرها من السمات – وذلك نظرا

للضرورة الملحة بالنسبة لضمان الغرب عموما سيطرته على تدفق الأموال ، وهجرة السكان القادرين على العمل، وتوزيع مختلف الخيرات الاجتماعية، والاحتياطات المادية، و كذا الحال فى المجال الروحى. إن الولايات المتحدة الأميركية هى بلا شك الطرف الأبرز فى هذا الشأن بوصفها الدولة العظمى التى تتمتع بقدرة مالية وصناعية - عسكرية جبارة(٥).

هذا ناهيك عن وضع أميركا كدولة مهيمنة فوق العادة ، ثمة أيضا سبع قدرات من هذا النوع على الصعيد الدولى ، مثل :

- النمو الاقتصادى الدراماتيكى فى آسيا عامة ، وفى الصين والهند وإندونيسيا وتايلاند على وجه الخصوص. وفى حال استمرار هذا المنحى ، فسوف تحدث تغيرات لا مرد لها فى الآلية ذاتها الخاصة بتقاسم السلطة على وجه الكرة الأرضية مع حسبان العاملين الجيوسياسى والعسكرى).
- عملية التجريب الجارية فى قسم كبير من دول العالم الأخرى (غير الغربى) فى أميركا اللاتينية ، ووسط شرق أوربا ، والشرق الأوسط ، فى قضية معقدة هى إقامة اقتصاد سوق وصيرورة التطور الديمقراطى (غالبا غير ناجحة) .
- اتساع مناطق النزاع غير الديمقراطية فى الكرة الأرضية، حيث تجرى محاولات خارج السيطرة لتوطيد السلطة الإقليمية ، وتنتشر أسلحة الدمار الشامل ووسائل إيصالها إلى أهداف على مسافات بعيدة .
- تنامى خطر الفوضى لأسباب عديدة (إيديولوجية، إثنية، انفصالية، غيرها)، الأمر الذى يؤدى بدوره إلى تفاقم خطر الإبادات الجماعية ، إلى جانب العديد من الظروف الإنسانية ، والجيوسياسية بين الحين والآخر. (ونتيجة ذلك فإن الولايات المتحدة الأميركية وغيرها من الدول التى تشكل "منطقة سلام ورخاء" ، ستجد نفسها حتما فى مواجهة انتشار الحروب الصغيرة على نطاق معتبر).

- تغيرات مهمة متزايدة الشدة ، تجرى فى الاقتصاد الكونى وفى القيادة العسكرية. (ومن سيأخذ بالاعتبار هذا الظرف سوف يحصل على الأفضلية. وعلى الجبهة العسكرية تكتسب أهميةً خاصةً المعلوماتُ والتجسسُ التى تتطلب بإلحاح أحدث النظريات فى الإدارة ، والتقنيات التنظيمية).
- منافسة دولية اقتصادية وتجارية مكثفة مع ما يتبع ذلك من تعقيد علاقات الولايات المتحدة الأميركية المتبادلة مع حلفائها فى الحرب الباردة ؛
- الشعور بالوضع المحرج فى منظومة العولمة لبلدان مثل إيران وكوريا الشمالية وكوبا والعراق والصين وروسيا ، الذى قد يؤدى إلى تغيرات فى هذا المجال (سلبية بالنسبة للولايات المتحدة الأميركية) فى حال حدوث تغير فى توازن القوى على الكرة الأرضية(٦).

إن كافة الظروف ذات الخصوصية التى عرضناها أعلاه ، والمتعلقة بالأداء الوظيفى للمنظومة العالمية هى بمثابة حافز بالغ القوة لبسط عمليات الولايات المتحدة الأميركية الخاصة ، ولا سيما أن الأشخاص الذين يتخذون القرار فى هذا البلد مطلعون جيدا على المعلومات المتعلقة بظاهرة "السلطة الخفية" ، أى الإدارة المزدوجة على صعيد الكرة الأرضية ، والأهمية الحقيقية للعوامل غير الرسمية فى تنظيم قيادة العمليات السياسية والاقتصادية والمالية الدولية على كوكبنا(٧). وهذا بالمناسبة لا يسقط من جدول الأعمال المسألة المتعلقة بالنزاعات فى أية مرحلة من الشدة كانت .

ويقول المختص الروسى المعروف فى العلوم السياسية م. م. ليبديف إن "من الصعب التنبؤ بما سيكون عليه مخطط عمارة العالم فى المستقبل. فحتى الآن لم تخف حدة السجال عما إذا كان العالم وحيد القطب أم متعدد الأقطاب أم على نحو آخر ما . ومع ذلك فإن سيرورة إعادة بنائه بحد ذاتها ، والمستمرة منذ عشر سنوات ، تجرى بشكل غير متعادل ، ومتناقض للغاية . وهى تلقائيا تساعد فى تطور النزاعات. وفى ظروف إعادة بناء العالم الكونية هذه ينبغى توقع تطور النزاعات بناء على جملة مقاييس دفعة واحدة"(٨).

ونظرا لتنامي وتفاقم الأزمات فإن مفهوم النظام الكونى (أو العالمى) يقتضى تركيز انتباه الشخصيات التى تتخذ القرار على المستوى الوطنى والدولى لناحية تحسين الإمكانات المتوفرة لتجاوز الفوضى[٩].

ويؤكد الباحث الروسى المختص بالشؤون الأميركية أ. أوتكين أن "لا وجود لحكم تاريخى مسبق حول فوضى العلاقات بين الدول وداخلها . وبالرغم من سيل النزاعات العارم على مدى القرن المنصرم (العشرين) لم يستغرق العالم بعدُ فى فوضى اختلال الزمن ، والنفى الأكيد لكل القواعد على الصعيد الدولى ، وحرب الكل ضد الكل حسب هوبس. وإلى ذلك فإن التشاؤم التاريخى عقيم حكما. ومن العسير تحليل التطور الأكثر احتمالا للأحداث والطرق الممكنة للمستقبل ، إذا انطلقنا فقط من حتمية العداء العالمى الذى لا يحد . هذا ناهيك عن الانعطافات الخطرة للأحداث فإن ثمة أحداثًا كونية تدعو إلى التفاؤل.

ومما يبعث على الأمل هو تلك التجربة المرة جدا التى يمكن استخلاصها من حالة فلتان الجنون الاثنى والاجتماعى توافقت زمنيا مع حروب ١٩١٤- ١٩٤٥ ، والنصف الأول من تسعينات القرن العشرين. ومنذ ذلك الحين لا يُقدِم العالم علنا على المجازفة باتخاذ إجراءات متطرفة. إن ضراوة النزاعات فى كوسوفو وتيمور الشرقية ورواندا لا مجال للشك فيها ، ولكننا نشهد أيضا توجهات للانتقال من المجابهة الدولية التى لا ترحم إلى سياسة التنازلات المتبادلة.

ومن دون قيام نظام عالمى فإن الفوضى بين البلدان التى اعتراها الضعف ستشتد لا محالة. ثمة أربع قوى تقف فى مواجهة الفوضى المدمرة فى الشؤون الدولية ، وهى · "دول ذات سيادة ؛ أحلاف سياسية – عسكرية ؛ منظمات دولية ، ودولة جبارة تتزعم العالم المعاصر"[١٠].

إن الجهود التى يبذلها الفاعلون الرئيسون فى السياسة العالمية لتعزيز الهياكل الأساسية فى منظومة التفاعل بين البلدان والشعوب فى ظروف التبعية المتبادلة – تفترض تشديدا خاصا على تطوير العولمة السياسية التى تعنى ، فى المقام الأول ، أن الأحداث

السياسية (النزاعات والصراع السياسى والانتخابات.. إلخ). فى هذا البلد أو ذاك ، والتى هى وفق التصورات السائدة حتى الآن شأن داخلى يخصها حصرا ولا تقبل التدخل الخارجى ، قد تكتسب أهمية كونية وربما تمس مصالح دول أخرى.

إن العولمة السياسية تتطلب إذن صيغةً ما مقبولة لتجاوز مبدأ عدم التدخل ، وسوف تترافق مع تطبيق آليات جديدة لضمان السلام فى السياسة العالمية كعمليات صنع السلام أو العقوبات الدولية بحق الأنظمة "السيئة"(١١).

ووفق تأكيد أ. بانارين "يمكن تعريف العولمة كعملية تخفيف للحواجز التقليدية الإقليمية ، والبنيوية الاجتماعية ، والسياسية – الدولاتية (هذه الحواجز التى تعزل أحيانا الشعوب بعضها عن بعض، وفى الحين نفسه تقيها المؤثرات الخارجية العشوائية)، وقيام منظومة جديدة "غير حمائية " للتفاعل والترابط الدوليين"(١٢).

ويرى الباحث أن العالم كونىٌ، بمعنى أن أبعادا وفضاءاتٍ ما موحدةً ، عابرة ، فوق قومية ، تزداد قوة. ' وأنه أقل كونية بكثير إذا أخذنا بالاعتبار واقع أن البعض (البلدان المهيمنة الأكثر تطورا) يستفيد من مزايا هذه الكونية ، بينما يتحمل تكاليفها البعض الآخر ، أى البلدان التى تمثل ما يسمى التطور المُستدرِك ، أو التابع. ويجب الإقرار بأن السياسة هى أحد عوامل التكامل التى تربط مصائر الشعوب وتقوم بإعداد أفق تاريخى واحد للبشرية . وإذا كانت السياسة تعنى إنتاج السلطة فإن سياسة العولمة تعنى دراما مرتبطة بإنتاج وتوزيع وإعادة توزيع السلطة على صعيد العالم. وإذا كانت السياسة دراما إنتاج السلطة، فإن الحديث بالتالى فى العالم الكونى تحديدا لا يقصد به سلطة محدودة بهذه أو تلك من الأطر القومية ، بل عن سلطة شمولية لا تتجزأ"(١٣).

إن النظام العالمى الجديد ، حتى فى ظل زعامة الولايات المتحدة الأميركية ، يقتضى التنوع والمأسسة ضمن الأطر الخاصة ببنى تنظيم الحياة السياسية الدولية. وفى هذا السياق يقول الباحث الروسى المعروف م. تشيشكوف إن "تعددية النظم بما هى تنظيم اجتماعى للأسرة الكونية ، تقررُ ما يُخطَطُ حاليا على شكل مجتمع مدنى

كونى عالمى فى غالب الأحيان. ومثل هذا المصطلح ينم عن طموح جلى لتمثل المُتَّحَد (الاجتماع) العالمى ، أو على غرار متحد " قوم – بلد" أو متحد عموما ، منظورا إليه عبر نموذج التجربة التاريخية الغربية ، وخاصة حسب الفهم الماركسى لبنية المجتمع المنقسم إلى بناء فوقى وبناء تحتى.

وإذا كانت هذه المماثلة على قدر كاف من الإشكالية ، فإن استشفاف التجربة الغربية ومعها النظرة الماركسية إلى هذا الموضوع سيبدوان خاطئين. والقضية تكمن فى أن مبدأ الصلات المرتكز على سلطة المؤسسة يشترط مثل هذا البناء للمتحد العالمى الذى لا يتخذ شكل مواقع ومستويات منفردة ("مجالات" الاقتصاد والسياسة والثقافة العالمية) المهيكلة حول (مركز – أطراف) ، ولكن شكلَ مجتمع متشابك البنيان ، أى مجموعة العلاقات ، والشبكات ، والتيارات التى تشكل بؤرا متحركة غير مستقرة ، حيث التجزؤ يبقى مرهونا بالتقسيم الحالى وليس المؤسسى المتمفصل. إن نمط التنظيم، كما نرى ، هو ذاك البعد الذى يتصف فهمه بأهمية مفصلية من أجل توصيف الوحدة (الجامعة) الكونية ، ولذلك فإن تحليل التنظيم يشكل المستوى الثانى (بعد النواة) لوصف المشترك ، وينخرط فيه مقياس آخر أيضا هو الكلية (التكاملية).

ومن الأهمية بمكان القول هنا ، عند تحليل الاحتمالات المتباينة لتعريف العولمة ، أن يتم حسبان أصناف وأشكال النشاط الحقوقية والتنظيمية والإدارية مثل : النشاط الداخلى ؛ والنشاط الدولى المرتبط ببيع السلع والخدمات والسيولة المالية وحركة الناس عبر الحدود؛ ونشاط الشركات المتعددة القوميات ؛ والنشاط الكونى الجارى خارج دائرة اختصاص دول بعينها ، والنشاط الكونى المتميز عن النشاط الدولى للشركات المتعددة القوميات والمناطق الحرة. والمشترون فى هذه الحالة يستلمون فعلا الخدمات ، بينما يجرى تنظيم الإنتاج تقريبا دون إعارة اهتمام للحدود القومية[١٤].

وعلى العموم فإن العولمة تفترض توليفة، غريبة الشكل، من مختلف الجهود الدولية، شركات وأفرادا ذوى العلاقة بنشاط المناطق الحرة والمجموعات والمنظمات والدول والمجتمعات والتجمعات الدولية[١٥]. إن فهم هذه العمليات الموضوعية من قبل الأشخاص

الذين يتخذون القرار وممثلى أوساط التصدير فى بلدان العالم الرئيسة – يتسم بقدر كبير من التناقض. ونقاد العولمة من جهتهم يعتبرون أن هذا التناقض هو مصدر الشر الأكبر على البشرية[١٦].

وفى هذا السياق يقول أحد هؤلاء ، وهو العالم السويدى إ. تيربورن إن "مصطلح "العولمة" بوصفه منظورا تحليليا للنظرية الاجتماعية ، ينبغى أن يتجاوب وثلاثة معايير : يجب أن يحمل معنى دقيقًا ، وحبذا لو كان معنى غير مثير للجدل من وجهة نظر علم الدلالة. ويجب أن يكون صالحا للاستخدام فى البحوث التجريبية. ويجب أن يكون له حقل واسع للتطبيق. إن المعيار الثالث يعنى أيضا أن يكون المفهوم تجريديا بما فيه الكفاية ، غير مثقل بمضمون قبلى / سابق على التجربة / محدد. وعلى قاعدة هذه الشروط أرى أنه ربما كان من المثمر تعريف العولمة كمصطلح، يعود إلى نزعات الإحاطة العالمية والتأثير، أو التفاعل ، بين الظواهر الاجتماعية ، أو بتعبير آخر ، إلى الإدراك المتبادل الشامل عالميا (world-encompassing awareness) للفاعلين الاجتماعيين. وهذا التعريف قريب إلى علم الدلالات، فهو يجعل من هذا المفهوم كحالة متغيرة قابلة للقياس مبدئيا ، قد يثبت حضوره أو يدحض. وهو إلى ذلك يمكن ، لا أدريًا ، يمكن أن يتّصف بكم واسع من النماذج المحددة المحتملة للعولمة ، و يتوجب ألا يتضمن جوابًا قبليًا /مسبقًا / عن السؤال إن كانت العولمة حسنة أم سيئة"[١٧].

وبصرف النظر عن هذا، فإن مجريات العولمة المعاصرة تتصف بميل نحو درء طيف من المشاكل التى تواجه البشرية ، و بخاصة التصدى لتهديدات قديمة وجديدة[١٨]. ولذا فإن السياسة الأمنية فى الظروف الراهنة للعولمة تعنى : مركبا آخر من مسائل أكبر نطاقًا وتعقيدا بكثير مما كان الأمر عليه قبل عشر سنوات ؛ وتوسعًا تاليًا لطيف المقاربات والأدوات والمشاركين على الصعيدين القومي والدولى ؛ وتبعيةً متبادلة تتصف بمزيد من الشدة بين السياستين الداخلية والخارجية، وكذلك الأمنية، الأمر الذى تساعد عليه – وليس فى المقام الأخير – وسائل الإعلام الجماهيرى والمنظمات غير الحكومية ، التى غالبًا ما تساهم، وفى بعض الأحيان تعوق العمل على حل مختلف المشاكل[١٩].

فى حين تشتد أنانية الولايات المتحدة الأميركية كزعيمة للغرب عمومًا. وهذه الأنانية ، وبالتالى هى السبب الرئيس لاحتكار اتخاذ المواقف لدى أصحاب القرار الأميركيين فى كل ما يتعلق بتنظيم الحياة السياسية الدولية من مواقع القوة[٢٠].

ويقول الخبير ج. ليندسى من معهد بروكينغ (واشنطن ، دائرة كولومبيا ، الولايات المتحدة الأميركية) وزميله إ. دالديرغ ، إن "الدور الطليعى يعطى واشنطن فرصة لا يتم إبرازها لبناء الشئون الدولية وفقا لإرادتها؛ والعولمة تحفز الاقتصاد الأميركى وتنشر القيم الأميركية. ولكن القدرة الأميركية الهائلة وتغلغل ثقافتها ومنتجاتها وتأثيرها العميق فى المجتمعات الأخرى يخلق التربة المغذية للكراهية والحقد. إن السلطة الكبيرة والثروة الضخمة ليس من الضرورة البتة أن تؤدى إلى احترام كبير أو أمن كبير. وعلى كبار الساسة الأميركيين والشعب الأميركى أن يتعلموا التعامل مع قرن العولمة ، هذه "العصا ذات الحدين". ولا بد لهم أن يفعلوا ذلك فى هذه المرحلة التاريخية ، حيث يعبر الأوربيون عن ثقة متنامية فى قدرة أوربا الموحدة ، وعن شك كبير إزاء الجبروت الأميركى الجامح. إن هذه النزعات تلقى بثقل شديد الوطأة للغاية على العلاقات عبر الأطلسى. فأميركا تريد قيودا أقل لكى يكون لديها فرصة الرد بسرعة أكبر على المخاطر التى تراها. أما أوربا فتريد أن تعمل واشنطن أكثر من أجل الاعتراف بفرص المنافسة من جانب المصالح الأوروبية ومن أجل تلبية هذه المطالب المشروعة.

إن قدرة واشنطن وأوربا على الإقرار بالاختلافات الشرعية وإيجاد السبل للتوازن بينها سوف تحدد مستقبل الحلف الأطلسى. إن الولايات المتحدة الأميركية هى اليوم القوة العالمية الوحيدة بالفعل. إن مدى عملياتها الحربية سواء أكان فى البر أم البحر أو الجو ، يشمل الكرة الأرضية كلها.

إن قدرتها الاقتصادية الكامنة محرك لتجارة وصناعة العالم بأسره. وجاذبيتها السياسية والثقافية التى يسميها يوسف س. نى "القوة اللينة" («soft power») هى من المدى الكبير بحيث إن معظم المؤسسات الدولية تعكس المصالح الأميركية. والموقع الأميركى فى العالم فريد من نوعه ، فما من بلد آخر فى تاريخ البشرية بلغ شيئا يقترب حتى ولو من بعيد مما بلغته.

ولكن هل بوسعنا القول إن أميركا سوف تحتفظ لنفسها مدة طويلة بهذا الموقع البارز؟ فيما يتعلق بالجانب العسكرى من الأمر ، فإن الهوة هائلة الفرق بين الولايات المتحدة وأى بلد آخر من بلدان العالم، وهى فى تزايد مستمر. وفى حين تتقلص ميزانية الدفاع فى معظم البلدان ، نرى أن ميزانية الدفاع الأميركية تتزايد بوتائر أسرع. وتبلغ اليوم حصة الولايات المتحدة ٤٠ بالمئة تقريبا من مجمل نفقات الدفاع فى العالم. وفى العام ٢٠٠٣ ستبلغ نفقات الدفاع فى الولايات المتحدة ما يساوى مجموع نفقات الدفاع للدول الإحدى عشرة التى تلى الولايات المتحدة. إن مجرد الزيادة فى النفقات الدفاعية الأميركية فى العام ٢٠٠٣ أكبر من مجموع ميزانية الدفاع البريطانية ، وتشكل ثلاثة أرباع ميزانية الدفاع الصينية. ومن اللافت للنظر أن أميركا تستطيع أن تسمح لنفسها بنفقات للدفاع أعلى من هذه. إن حصة النفقات الدفاعية من الناتج المحلى الإجمالى للبلاد تبلغ اليوم أقل مما كانت عليه قبل عشر سنوات ، وحتى الزيادة المقررة من قبل حكومة جورج بوش ستؤدى إلى نسبة إجمالية مقدارها ٣، ٥ بالمئة فقط من الناتج المحلى الإجمالى ، أى ما يشكل النصف فقط من أعلى النفقات الدفاعية للولايات المتحدة الأميركية أيام "الحرب الباردة".

أما أن تتمكن دولة ما ، أو مجموعة من البلدان من تعبئة الموارد الضرورية للحاق بالولايات المتحدة، أو حتى لتجاوزها، من الناحية العسكرية، فهذا من باب الاحتمالات الضئيلة جدا. إن الهوة الاقتصادية ليست كبيرة مقارنة مع الهوة العسكرية، وخاصة إذا قارنا الولايات المتحدة بالاتحاد الأوروبى. ومع ذلك فإن غلبة أميركا هنا تستحق الاهتمام. إن الاقتصاد الأميركى ليس أضخم اقتصاد وحسب فى العالم ، بل إن حصتها تبلغ – بعد عقدين تقريبا من التوسع – ٣١ بالمئة من مجمل المنتوج العالمى. وهذا أكبر من حصتها فى السبعينيات.

كان الاقتصاد الأميركى فى العام ٢٠٠٠ من حيث حجم الإنتاج يساوى مجموع اقتصادات الدول الأربع الأضخم اقتصادا فى العالم بعد الولايات المتحدة (اليابان وألمانيا وفرنسا وبريطانيا)، بينما بلغ الناتج المحلى الإجمالى تقريبا نصف مجموع الناتج

المحلى الإجمالى لكل دول مجموعة "السبعة الكبار" مجتمعة. والاقتصاد الأميركى يستخدم ، على الأقل بالمهارة نفسها التى يتمتع بها المنافسون ، نمو إنتاجية العمل الذى تحقق بفضل تقنيات المعلوماتية والاتصال . وعدا ذلك تواجه اليابان وأوربا تحديات جدية بالنمو الديمغرافى : حالة الشيخوخة السريعة لسكان هذه البلدان ستؤدى إلى نقص اليد العاملة وتشديد الضغط على ميزانيات هذه الدول. وتشهد الصين عملية تحديث عاصف جامح. أما روسيا فربما قد تجاوزت النقطة الأدنى فى التدهور ، ويمكن مقارنة اقتصادها ، واقتصاد الصين فى الوقت الراهن، من وجهة نظر الإنتاجية باقتصاد إيطاليا وبلجيكا . وعدا ذلك سيكون عليها أن تقيم بنية تحتية اقتصادية من شأنها أن تضمن نموا اقتصاديا مستقرا(٢١).

إن التحليل المقارن للوثائق الرسمية ، والأدبيات السياسية ، والدراسات البحثية ، وكذلك الخط الفعلى لسلوك الولايات المتحدة الأميركية فى الشؤون الدولية المعاصرة ، يتيح استخلاص استنتاج مفاده أن الأشكال الرئيسة لسياسة الهيمنة عند الأوساط الأميركية الحاكمة لا تزال هى :

تحديث القوة العسكرية ؛ واستخدام المزايا المعلوماتية التقنية ؛ وتطبيق الروافع المالية – اقتصادية(٢٢). وليس من قبيل الصدف أن يرفع الاستراتيجيون الأميركيون استخدام القوة إلى مصاف المطلق. وجاء فى وثيقة "تقييم الوضع الاستراتيجى عام ١٩٩٧" التى وضعتها جامعة الدفاع القومى ومعهد الدراسات الاستراتيجية ، أن "الولايات المتحدة الأميركية ، أخذا منها بالحسبان طيفَ الأحداث المرشحة للاتساع ، ستواجه ضرورة أن تضمن لنفسها إمكانات عسكرية واسعة فى العقد القادم. وبغض النظر عن أى احتمال لأى موديل للقوة ستختاره الولايات المتحدة ، فإن قواتها المسلحة سيكون عليها فى الوقت نفسه استبيان آفاق الثورة فى الشأن العسكرى ، والمحافظة على مستوى من القدرة القتالية الضرورى لإلحاق الهزيمة بالعدو فى مختلف المناطق ، وكذلك من أجل القيام بعمليات إسناد عديدة"(٢٣).

وفى الظروف الراهنة للعولة ، وفى جوهر الأمر ، تبين أن كافة نوايا المنظرين العسكريين الأميركيين قد تحققت ، وحصرا فى شكل عمليات خاصة مختلفة. وقد أدت إلى تشكيل "قوة الحسم الكامل" الفاعلية على اتجاهات إقليمية وكونية مختلفة ، ولآجال قصيرة ومتوسطة وطويلة المدى.

فالاستخدام واسع النطاق للقوة الأميركية المعززة مضمون عملياً حتى العام ٢٠٠٧، ومن الصعب القول ماذا ستكون عليه الأمور بعد ذلك ، لاسيما أن بدائل النظام العالمى الجديد ، Pax Americana (الامبراطورية الأميركية العالمية - المؤلف) ليست بالكثيرة على أية حال.

الهوامش

(١) لمزيد من التفصيل انظر: سوورس جورج. المجتمع المفتوح إصلاح الرأسمالية الكونية. الترجمة الروسية عن النص الإنكليزى، موسكو، الصندوق غير التجارى "دعم الثقافة والتعليم وتقنيات المعلوماتية الجديدة"، ٢٠٠١، ص ٢٤٣-٤٥٦ / بالروسية

(٢) توفلر ى. تحولات السلطة. المعرفة والمال والقوة على أعتاب القرن الحادى والعشرين. موسكو. دار Act، ٢٠٠٣، ص ١-٦٦٩ / بالروسية.

(٣) خوخليشيوفا أو. أو. الأمن ونزع التسلح وصنع السلام على النطاق الكونى. مونوغرافيا. نيجنى نوفغورود ٢٠٠٠، ص ٥ - ٢٣ / بالروسية.

(٤) كوسالابوف ن. أ. روسيا والنظام العالمى قيد التكوين الحولية الدبلوماسية. ١٩٩٩، موسكو، دار الكتاب العلمى ٢٠٠٠، ص ٨٥ / بالروسية

(٥) لمزيد من التفصيل انظر كولوبوف أو. أ. العلاقات الدولية. مختارات. نيجنى نوفغورود، "نيجبوليغراف"، ١٩٩٨، ص ٦١٨-٦٨٩، وللمؤف أيضا. علم السياسة مختارات نيجنى نوفغورود، دار "فيكتور ."، ٢٠٠ ، ص ٦٢٣-٤٩٥؛ وخوليشيوفا أو أو. إدراك العالم، صنع السلام، صون السلام تجربة القرن العشرين. نيجنى نوفغورود، ٢٠٠٢، ص ٢٥٥-٤٨٧؛ وللمؤلفة أيضا مسائل الحق الدولى لصنع الأمم المتحدة السلام بالقوة مونوغرافيا، نيجنى نوفغورود، دار "فيكتور ٢٠٠٠، ص ٣-١١١، أرين أو أ العالم/السلام/بلا روسيا دار "إكسمو" ٢٠٠٢، ميدفيدكو ل إ روسيا والغرب والإسلام صدام الحضارات؟ جوكوفسكى، موسكو، ٢٠٠٣، ص ٣٦٩-٤٧٣، خومسكى ن الدول المنتبذة. حق القوى فى السياسة العالمية، ترجمة عن الإنكليزية/موسكو، "لوغوس" ٢٠٠٣، ص ٧-٢٦٤ / بالروسية.

(٦) Strategic Appraisal 1996/ Ed. by Z Khalilzad Rand Corration. 1996, P. 13-14.

(٧) لمزيد من التفصيل انظر: بلاتونوف أو أ لماذا أميركا تهاجم؟، موسكو، "روسكى فيستنيك"، ١٩٩٩، ص ١-٣٢٨ / بالروسية

(٨) الاقتصاد العالمى والعلاقات الدولية، العدد ٥، ٢٠٠٠، ص - ٢ .

(٩) Simai M The Future of Global Governance. Managing Risk and Change in The International System. Washington D.C . USIP Press, 1999. P. 3-11.

(١٠) أوتكين أ. ت. النظام العالمى فى القرن الحادى والعشرين، موسكو، إكسمو، ٢٠٠٢، ص-٩٥ / بالروسية.

(١١) ميخييف ف. ف منطق العولة ومصالح روسيا، ١٩٩٩ / بالروسية .

(١٢) بانارين أ. علم السياسة. كتاب مدرسي. موسكو، ٢٠٠٠، ص ١٠ / بالروسية.

(١٣) المرجع السابق، ص ٢٤١-٢٤٢ .

(١٤) العالم ما بعد الصناعي وروسيا، خورس ف. غ ' كارسيلشيك ف. أ ' موسكو، ٢٠٠١، ص-١٢٣ / بالروسية.

(١٥) - The New Political Economy of Globalization/ Higgot R. and Payne A. (Editors) Cheltenham, U.K.: En Elgar Reference Collection, 2000 vol. 1, P. 20-21, 28;

(١٦) Ibid.

(١٧) انظر: أشكاروف أ. يو. الكتاب الدليل لمن يناهض العولمة، موسكو، ٢٠٠٤ ، ص ١-٣٤٨؛ العولمة البديلة - النظرية والتطبيق "لحركة مناهضة العولمة"، موسكو، ٢٠٠٣، ص ٣-٢٥٥ / بالروسية.

(١٨) تيربورن غ.، العولمة والتكافؤ (مقتطفات) - الكتاب الملازم لمناهض العولمة ص-٧٧ / بالروسية.

(١٩) Internationale Politik, No1, 1998. C.54.;

(٢٠) لمزيد من التفصيل انظر ف ن الواقعية الجديدة الأميركية بصدد طبيعة الحروب تطور - سير نشوء - النظرية السياسية، دار "نا ؤوكا"، ٢٠٠٤، ص ٣-٢٧٢ / بالروسية

(٢١) Internationale Politik, No 3, 2003, C. 15-17.

(٢٢) لمزيد من التفصيل انظر إزفيكوف ن. الهيمنة الأميركية في العالم المعاصر - أويزيرفر، العدد ١٠، أكتوبر ١٩٩٨، ص ٤٥-٥٠ .

(٢٣) Strategic Assessement 1997. - Washington D.C : NDU Press, 1997.

الفصل الثالث

التنوع الدينى والثقافى
فى روسيا والمشرق العربى

التنوع الثقافى والعولمة

يتميز السجال فى القارات الخمس بحيوية كبرى حول موضوع العولمة. فهناك من يأخذها كما هى عليه ويروج لها مستفيداً منها، ساعيًا لجرّ العالم بأسره من أجل الدخول فى مسارها ولعبتها. وهناك من يرفضها بالمطلق معتبراً" الشر المطلق متجسداً" فيها، وآخر يرفض جوانب معينة فيها ويقبل جوانب أخرى. هى حالة فرضت نفسها على الجميع. والنظر، لا بل التعامل الإيجابى أو السلبى معها، أضحى جزءًا لا يتجزأ من أدبيات الكلام الشفهى والمكتوب على مستوى كل الحضارات. وعلى موجب التحولات والخلافات بين قائل بأن مسيرتها كما هى عليه هى طبيعية وقد تتعدى ذلك لتنطلق إلى فضاء أوسع، وآخر يقول بأنها حالة تكمن ثنائية الشر والخير فيها ولا بد من العمل لأنسنتها من خلال إيجاد أخلاقيات عالمية تشكل المرجع الروحى لها. بين موجات التشاؤم الشديدة الحضور فى عالم اليوم ودوافع الأمل المتفائلة الكامنة فى أخلاقيات الشعوب يتحدد مصير العولمة، وتتحدد معها صورة العالم فى الزمن الآتى.

المعنى والهدف

لكل مصطلح حقله الذى ينشأ فيه. ومع صيرورة الأحداث تأتى الذوات المفكرة فيتحول المصطلح إلى معنى، والمعنى إلى مقولة، والمقولة إلى خطاب، والخطاب إلى منهج فى التفكير والحياة. ومصطلح العولمة نشأ من بطن الحداثة وما بعدها. من الثورة المعرفية والمعلوماتية التى أحدثت تحولاً "سريعًا" فى حركة التواصل والتفاعل بين الحضارات. فبدت وكأنها انتقال طبيعى من فضاء الفكر القومى إلى فضاء التفكير العالمى. بدا العالم وكأنه يعيش فعلا" فى "قرية كونية واحدة". لقد حدثت ثورة ثقافية هائلة على

هذا الكوكب أدت إلى انتقال أنماط تفكير ومتخيلات ثقـافات "الأطراف" إلى المحاكاة والتماثل في كل شيء تقريبًا. حتى في فنون الرسم والسينما والموسيقى والأدب. وبدت المؤسسات الحكومية وغير الحكومية غير فاعلة، إن لم تدخل إلى إدارتها منظومات الكومبيوتر والإنترنت ومشتقاتها. وأضحت التقنيات المتطورة في سائر الميادين ضرورة حياتية للجميع. كل هذا أصبح يشكل مفردات قاموس "العولمة" لدى الأنظمة السياسية والاقتصادية المختلفة. فيقول المفكر الإنكليزي روبرتسون واصفا "العولمة "بأنها بلورت العالم الكلي بوصفه مكانا" واحدا"... ونشأ النوع الإنساني العالمي... والوعي بالكرة الأرضية كما هي عليه(١). كل هذا يبدو لأول وهلة وكأنه يوحد الجنس البشري حول مرحلة جديدة من الاتفاق على منظومة معارف علمية و تقنية، ويفتح الطريق لنظام عالمي أكثر عقلانية وعدلا من أجل توظيف ثروات الطبيعة وطاقات الإنسان المتنوعة لكل الشعوب. هذا هو الحلم الإنساني المشترك. الواقع، للأسف، يقدم صورة أخرى، فالذي يجعل من رباعية المال والقوة والسلطة والمعرفة المؤتمتة إلهه الأرضي ولعل السماوي أيضا، يسعى بكل ما أوتي من قوة من أجل فرض أسلوبه الخاص لعولمة أحادية القطب أميركية اللغة والعملة و"الثقافة".

العولمة المؤمركة

صحيح القول بأن هناك سمات عامة تطبع مسيرة الحياة الإنسانية على هذا الكوكب في المرحلة الحاضرة، بصرف النظر عن العرق والدين والجنس وحتى نمط الاقتصاد. فالمدى الكوكبي الذي يتحرك عليه هذا الكائن **homo sapiens** يتحكم فيه عنصر جغرافيا المكان الأرضي وتاريخ الحياة الطبيعية والاجتماعية عليه. وفي كل مرحلة كان نشاط الإنسان يترك على هذا المدى نمطًا "حضاريا" معينا"... وإذا كنا نعيش الآن عصر المجتمع الحداثوي وما بعده، فإن هذا لا يعني نهاية المطاف. وإذا كانت العولمة الآن بقيادة المايسترو الأميركي فلا يعني أيضا "بأن عصر الهيمنة الأميركية أزلي. كل هذا تعلمناه عبر التاريخ. فإذا كانت العولمة" سريعة وشاملة وواسعة النطاق تفرض قواعدها على الجميع"(٢)، وهو ما يقول به الكاتب الأميركي توماس فريومان

"فإن الجانب الذى يتحكم بها الآن لا أحد يضمن استمرارية خطابه الاقتصادى و"الثقافى".
ولا سيما أن مجرد التحليل العقلانى الموضوعى لعناصره، يُظهر العديد من نقاط التطرف والتسلط والعنف فيه، مما يجعل الأغلبية الساحقة من سكان الكوكب تعبر عن عدم دعمها له. فقد لا يتحمل المايسترو الأميركى لوحده تبعات الجانب السلبى لهذه العولمة، إلا إنه يشكل الوجه البارز فيها والنموذج الأكثر حضورا" فى تجديد خطاب الفلسفة الداروينية الاجتماعية المطعمة بالروح البراغماتية . فالحياة للأقوى ومقياس الشخصية المثلى من يكسب معركة الربح والنجاح. فأضحى المعنى الجوهرى لهذه العولمة يتمثل فى كسب المال من أجل تثبيت القوة واستخدام المعارف التقنية وغيرها، من أجل الحفاظ على السلطة. فالعولمة بهذا المعنى تكون "اقتصادوية" بامتياز. وتسعى لتعميم "ثقافتها" الجماهرية العالمية المتميزة بثلاث سمات: السمة التى تجعل من اللغة الإنكليزية ومن الدولار بمثابة "العجل الذهبى" الذى يوجب أن تمارس الشعوب خضوعها وتبنّيها التام لهما.

أما السمة الثانية وهى احتكارية أيضا، تتمثل فى قدرة هذه "العولمة المؤمركة" لأن تقصف العقول والنفوس والأذواق بكل ما تنتجه مخيلاتها السينمائية والروائية والغنائية والتى يغلب على القسم الأكبر منها ذلك الطوفان المرعب من أفلام العنف والجنس والترويج لشخصية "البزنسمان" على الطريقة الأميركية.

والسمة الثالثة، وقد تكون الأكثر خطورة بالنسبة إلى سائر الحضارات العالمية، حيث إن الثمن الكبير تدفعه تلك الحضارات التى تصنف ضمن محور بلاد "الجنوب"، وهى القدرة على الامتصاص الهائل للأشياء. إنها القدرة المرعبة لامتصاص كل الاختلافات والتنويعات القائمة فى العالم. إنها القدرة والرغبة الجامحة بأن يتحول العالم كله إلى سوق استهلاكية. ما يهم المحركون الأساسيون لهذه العولمة هو الحفاظ على الكم السكانى على هذا الكوكب من أجل شراء سلعها. ولا قيمة لثقافات الشعوب وأخلاقياتها وجمالياتها وروحانياتها. هاجس "العولمة الاقتصادوية" هو أن يكون التقدم العلمى والتقنى فى حال نمو مستمر.

وفى هذا السياق فإن الجميع على هذا المركب الإنسانى الذى يشكله كوكبنا يصفقون لذلك. وخيار العلم والتكنولوجيا هو عظيم بلا شك. إلا أن العلم والاقتصاد الذى يفتقد إلى الأخلاق هو بمثابة الصنم الجبار الذى لا روح فيه. فأصحابه الذين يعملون على التشغيل الأقصى لطاقة الغريزة فى الشخصية الإنسانية الموجهة للمزيد من الترف واللذة والرخاء، والمكونة لما أسماه البعض وهم على حق بذلك، "بحضارة الشهوة" يخرقون التوازن داخل الشخصية الإنسانية نفسها. تلك التى تستدعى أيضا وبنفس النشاط تشغيل الطاقة الوجدانية والعقلية والروحية. فأرباب "العولمة الاقتصادية" يعملون بسرعة من أجل استلاب الطاقة الروحية عند الكائن الإنسانى. ومع تزايد سلطة المال والقوة الداعمة له، تسرق الانتهازية والمادية روح الناس.

فلقد أضحت العولمة، ومرة أخرى نرجع إلى تحديد فريدمان ليكمل تعريفه لها "إنها تفرض قواعدها على الجميع. دون أن تترك لهم حرية الخيار. فهى التى تتسع لتمتد إلى ١٩٥ دولة، خالقة بذلك حضارة عالمية واحدة من خلال ما تفرضه من أحكام وقواعد متجانسة تتجاهل الظروف الخاصة لأية دولة أو مجتمع، متناسية تمايز الهويات الثقافية والحضارية للشعوب"(٢). فإنها بهذا تريد أن تضرب مقولة "العالم المتنوع الثقافات" "بعالم واحد لثقافات متعددة". وفى مقالة للكاتب الشهير هانتنغتون "The clash of civilization and the remaking of the world order" هناك إشارة واضحة إلى أن التنوع هو المصدر الأساسى للنزاع . لذا يقوم بالدعوة للسياسة "التى تحمى وتعزز المصالح والقيم الرائدة للحضارة الأميركية وللحضارة التى تتشارك فيها دول الغرب"(٣). وهو بذلك يكفل خلاص العالم من الموروث المتحفى لثقافات الصين واليابان والهند والإسلام والسلاف الأرثوذكس وغيرهم. أمام هذا الخطاب الأحادى فإن العالم بأسره عليه أن يكون إما مأسورا، "غيتو" العولمة المؤمركة، أو أن يتحرر من هذا الكابوس ويسعى موحداً طاقاته المبدعة والعادلة ليعيش فى رحاب عالمية التنوع .

عولمة التنوع:

إذا ما أمعنا بالأصل الايتمولوجي للفظة العولمة المشتقة من لفظة "العالم" فإننا نرى في حقيقة جوهره، ذلك الثراء المتنوع للمدى المكاني لهذا الكوكب. وأن كل التعدد الكبير للإثنيات والثقافات والاجتهادات والمقاربات المعرفية الدينية والدنيوية هي مصدر الغنى والإبداع.. رغم أننا كجنس بشرى نتمتع بنفس التكوينية البيولوجية والمشاعرية والعقلية وحتى الروحية، فإن مبدأ التنوع، الذى هو السمة السائدة فى عالم النبات والحيوان، هو أيضا السمة الدائمة والملازمة والمحركة لمسيرة حياة الكائن البشرى على هذا الكوكب. والمساهمة الفعلية لأية حضارة لا تستند فقط على ما تبتكره من قيم مادية وثقافية، بل من خلال تمايزها أو اختلافها عن غيرها. من هنا ضرورة أن تغذى كل حضارة قوة الإحساس بالاحترام حيال الثقافات والأديان التى تختلف عنها بجوانب متعددة، حتى ولو كان المنتمون لتلك الحضارة ليسوا على دراية تامة بها. فالحضارة كما يقول الانثربولوجي الفرنسي كلود ليفى ستراوس هى "التى تعنى تعايش الثقافات بكل تنوعها. والحقيقة أن أية حضارة عالمية لا يمكن أن تمثل إلا تحالفا عالميا بين الثقافات. تحتفظ فيه كل منها بأصالتها(٤).

ومن الطبيعى أن تحدث ردة فعل قوية من أصحاب الهويات القومية والثقافية فى كل أصقاع الأرض على الجانب السلبى المهيمن فى العولمة. فالركون إلى الهوية يرادف عند صاحبه رغبته بأن يبرز خصوصيته الاثنية أو اللغوية أو الدينية أو الثقافية أمام العالم. فأمام انفجارات التاريخ وانقطاعاته، يخلق الانتماء إلى الهوية نوعًا من الشعور بأن شخصيته الحضارية ما زالت مستمرة. بيد أن هذا الاستقرار السيكولوجى النسبى لم يستطع الصمود أمام ضغوطات الحداثة والعولمة بشقيها السلبى والإيجابى. وما التآكل الذى تعيشه تلك الهويات الجماعية إلا نتيجة لحالة الضعف الحضارى الذى تعيشه الثقافات التى لا تزال على ضفاف الحداثة وما بعدها. المطلوب هو التجانس الخلاق بين الخاص والعام، بين المحلى والعالمى. ولقد كان المهاتما غاندى على حق حين قال: "لا أريد لدارى أن تحيط بها الأسوار وأن تسد نوافذها من كل جانب.

أريد ثقافة العالم كلها أن تهب على دارى بحرية تامة، لكنى أرفض أن تقتلعنى إحداها من الأرض(٥). فالتصدى للجوانب السلبية من العولمة والاستفادة من ايجابياتها هى مهمة مطروحة لدى كل الحضارات التى تستند إلى تراث عميق ومنها الحضارة الروسية والحضارة المشرقية العربية.

هناك منظمات دولية وطاقات جماعية وفردية تعمل بجهد مشكور من أجل إضفاء الطابع الإنسانى والأخلاقى على العلاقات بين الدول والمؤسسات والجماعات والأفراد وفى طليعتها الأونسكو، هى بحاجة إلى تقديم كل أنواع الدعم لها . وهناك طاقات علمية مبدعة تشغل عقولها النيرة وخيالها الخصب من أجل استحداث أساليب وطرق جديدة لبدائل حضارية أقل خطرا على البيئة والمناخ وأكثر عدلا للمجتمع الإنسانى وأوسع أفقا للنظرة والعلاقة مع الكون، هى بحاجة إلى من يؤازرها ويقدم لها كل أنواع الرعاية والدعم المادى والمعنوى.

إن مهمة الذوات المفكرة على كوكبنا الانتقال من حالة الضعف إلى عصر القوة من خلال ابتكار أساليب اقتصادية وأخلاقية وثقافية جديدة للحياة . فالطاقة المبدعة فى النفس الإنسانية هى المؤهلة لأن تكون بوصلة الخلاص الحقيقية. والبوصلة تشير إلى الثقافة بأوسع معانيها الروحية والعلمية والمادية. فلندع الفرصة للثقافة كما قال الأمين السابق لهيئة الأمم المتحدة خافير بيريز ديكويبار، "من أجل أن تشكل فكرنا وتحكم سلوكنا". فالثقافة بالنسبة إلى المجتمعات والشعوب والأمم هى الطاقة والروح والإمكانية والمعرفة والاعتراف بالتنوع والتعددية. وإذا كانت العولمة ساحة للصراع بين من يريد هيمنة الاقتصاد والتسلط عليها، ومن يريد أن يعطيها منحى ديموقراطيا "إنسانيا"(٦) فإن الرد وكما يشير إلى ذلك الرئيس الفرنسى جاك شيراك فى: "التنوع الثقافى. التنوع المرتكز على الاقتناع بأن كل شعب يملك رسالة فريدة من نوعها لكى يسلمها للعالم وأن كل شعب يستطيع أن يغنى الإنسانية بنقل حصته من الجمال والحقيقة"(٧). بهذا المعنى يمكن أن يكون التنوع مصدرا للخلق .

وأهميـة التنوع هى فى أن يدفع المؤمن به لأن يجدد نفسه وعقله دائمًا. وتجديد النفس لا تكمن مساحتها فى داخل الذات بل من خلال التفاعل الخلاق مع الآخر. والتفاعل بدايته هو معرفة الآخر على حقيقته. فالآخر بهذا المعنى هو امتداد للأنا. إنه فضاء الحياة المتنوعة وصور الوجوه المتعددة. وكلما شرع الإنسان فى معرفة الآخر، اكتشف مجالات جديدة للقاء والتعاون والشراكة. كما أن معرفة الآخر لا تأتى من بعيد من خارجه بل بمحاولة الغور فى أعماقه. ولعل التعرف الحقيقى على الآخر يساعد المرء على أن يكون أكثر موضوعية برؤيته لنفسه وذاته الحضارية، كما أنه يساعده من خلال المقارنات المنهجية على أن يعثر ويحلل المناطق المعتمة فى شخصيته. فلا يُقبل أن يبرر الواحد منا المظالم لا بل الجرائم التى ارتكبها أبناء جلدته حيال الذين خالفوه الرأى من أبناء قومه، أو حيال الذين لا يوافقونه الرأى أو العقيدة، أو المذهب من أبناء الحضارات الأخرى.

فالجميع أفرزت تجربتهم المعيشة جوانب مظلمة من التعصب والاحتقان والبغض والقتل. فالسراديب الخفية فى النفس البشرية، تجعل البعض يفضلون الاعتكاف فى ظلمات الهوية الضيقة على الانفتاح النورانى على العالم، فبهذا يعزلون أنفسهم عن الألق الساطع للفضائل وللفرح. فالبعض يختار خطاب التعصب والكراهية بدل المودة والأخوة. إنها مسألة الصراع الأزلى بين النور والظلام، الانفتاح والتعصب، الصراع والحوار، التنافر واللقاء، الحرب والسلام. ولعل الجنس البشرى بأسره هو بأمسِّ الحاجة إلى ثقافة أخلاقية عالمية تجدد فى نفسه روح التعاون والشراكة والأمل. وقد أختم محاضرتى هذه بعدد من الأفكار والاقتراحات لمثل هذه الأخلاق المرجوة.

من أجل ثقافة أخلاقية عالمية

فمن أجل إغناء القواسم المشتركة التى تجمع بين الثقافات المتنوعة على كوكبنا، لعل من الأهمية الحياتية بمكان أن يتم الاتفاق على ميثاق شرف إنسانى عام يتمثل بوجود مبادئ أساسية لأخلاقيات عالمية، نبنى على أساسها ثقافتنا فى الأسرة والمدرسة والشارع والمعبد والدولة، ملخصها.

أولا : الدعوة والعمل الحقيقى من أجل الاتفاق على عقد اجتماعى دولى لتقليص مساحة الفقر والبطالة والجهل والمرض. فالحرص الإنسانى على مكافحة كل أنواع المعاناة الإنسانية والتساوى بين البشر فى الأخلاقيات على الأقل هو الذى يتوجب أن يشكل نقطة البداية لأية أخلاقيات عالمية.

ثانيا : احترام الحرية الثقافية التى تشجع على التجريب والتنوع والخيال والإبداع.

ثالثا : إرساء الديموقراطية المعتمدة على مبدأين أساسيين على مستوى الوعى والممارسة. الانتخابات الحقيقية وضمان الحقوق المدنية. فالأول يضمن إمكانية تنحية السلطات أيًا كان نوعها، بصورة سلبية والثانى يعمل على ضمان عدم إقدام الحكومات على خرق القوانين أثناء توليها الحكم. ومن جهة أخرى، العمل الدائب على دفع عملية المشاركة الديموقراطية للجميع وبشكل خاص للنساء والشباب من أجل رفع الغبن عنهم.

رابعا : حماية حقوق الأقليات. ففى كوكب يسكنه ما يقارب العشرة آلاف جماعة اثنية ويتحدث فيه البشر بحوالى خمسة آلاف لغة، يسكنون فى حوالى مئتى دولة، فإن حماية الأقليات تعتبر مطلبا من المطالب الأساسية للمجتمع الدولى.

خامسا العالمية الأخلاقية المرجوة هى التى تهدف إلى خلق علاقة جدلية متوازنة بين الحق والواجب، الحرية والضوابط، التوفيق الحكيم بين الأنا والآخر.

سادسا : إن مستقبل الثقافات لا يكمن فى الانطواء داخل أسوار التقليد والجمود ولا بالتماهى والذوبان مع حضارة الأقوى. فالسياسة الثقافية المنفتحة والواثقة من نفسها هى التى تشجع النشاطات المتعددة الثقافات، وهى التى تغذى التنوع.

سابعا . إن السؤال الملح فى زمننا الذى تشوب فضاءه غيوم داكنة من الفوضى العالمية، هو كيفية استبدال خطاب الكراهية بالاحترام وخطاب العنف بالسلام، والتعصب

بالانفتاح والصراع باللقاء. والجواب الأخلاقى ليس تقنين الاحترام بالتشريعات ولا إكراه الناس على احترام الآخر فى سلوكهم، بل الدعم المطلق للحريات الثقافية ودعم كل أنواع المؤتمرات واللقاءات مثل لقائنا هذا الهادف إلى ترسيخ مبادئ الحوار والتعاون والشراكة والصداقة.

دعونا نغتبط بظاهرة التنوع الثقافى فى حضارتنا، وفرحنا الإنسانى يكتمل فى حال حرصنا معًا على الحفاظ على المعايير الأخلاقية المطلقة لكل ما هو إيجابى وخير وجميل فى دواخل النفس الإنسانية أينما وجدت.

الهوامش

(١) Roland Robertson... Globalization Theory and civilizational analysis, a comparative civilizations review n° 17, 1987, p.p. 20-30.

(٢) Thomas Fridman, New York Times, Sept 1997

(٣) Ibiden.

(٤) راجع الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها. بيروت - مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ٢٠٠٠ ص ١٦٣ (باللغة العربية).

(٥) راجع "التنوع البشرى الخلاق - تقرير اللجنة العالمية للثقافة والتنمية - ترجمة وإصدار المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - ١٩٩٧ ص٢٩ .

(٦) راجع التنوع البشرى الخلاق مصدر سبق ذكره ص٧٥ .

(٧) راجع خطاب شيراك أثناء افتتاح المؤتمر الحادى والثلاثين للأونيسكو فى ٣١ تشرين الأول (أكتوبر) من عام ٢٠٠١ نشرته جريدة النهار اللبنانية فى ١٩ تشرين الثانى (نوفمبر) من عام ٢٠٠١ ص١٠ (بالعربية).

التنوع الثقافى كموضوع للدراسات المستقبلية

لنتخيل أنه لم تبق على كرتنا الأرضية سوى ثقافة واحدة، ولا فرق إن كانت هذه الثقافة أمريكية، عربية، روسية، أم هندية... فالنتيجة فى هذه الحال كارثة ثقافية كونية تعادل هلاك ألف جزيرة كجزيرة أطلنطس(*) وبعبارة أخرى فإن كل ثقافة تمثل قيمة بذاتها، وهى كالفضيلة تحمل الثواب فى ذاتها. وهذا ما يجعلنا ننضم إلى وجهة النظر القائلة بشرعية الحديث عن ايكولوجية الثقافة بوصفها مكونًا عضويا من مكونات الوسط المحيط.

من المعلوم أن عالم النبات والحيوان على الأرض يشهد عملية (سببها نشاط الإنسان) تؤدى إلى زوال الأنواع وتقلص أعدادها، والأمر نفسه يحدث فى مجال الثقافة إذ تجرى عملية لامناص منها موضوعيا هى عملية العولمة (فى الظروف الحالية هى واقعيا عملية أمركة) للعديد من جوانب حياة المجتمع عامة وثقافة البشرية على وجه الخصوص. وتغدو على قدر متزايد من الأهمية القضية المتعلقة بأصالة الثقافات الموجودة وعدم التفريط بها لئلا تنتقل إلى صنف الثقافات الزائلة أو التى فى طريقها إلى الزوال.

إن هذه المسألة واحدة من أهم مسائل إشكالية البحوث المشتركة التى تجريها الأكاديمية الدولية لأبحاث المستقبل والأكاديمية الروسية للاستشراف بصفتها مؤسسة عضوا فى هذه الأكاديمية الدولية التى يقع مركزها فى معهد علم الاجتماع الدولية بمدينة غوريتسا لدى جامعة تربيستا فى إيطالية. وتجرى هذه الأبحاث فى إطار رصد تخصصى اختبارى وفق سيناريوهات للاستشراف ويقضى بإجراء تحليل الاتجاهات، واستبيان رأى الخبراء، وصوغ سيناريوهات التوقعات. وقد بينت النتائج الأولية ما يلى

(*) جزيرة خرافية فى المحيط الأطلسى، غرب جبل طارق، زعموا أنها غارت فى المحيط - المورد)

١ – إن عملية العولة تجرى بوتائر، وعلى نطاقات متزايدة، حتى إنها تكتسى طابعًا تدهوريًا لأن الشبيبة مع تعاقب الأجيال، وكقاعدة عامة، تتقبل بمزيد من الراديكالية قيم الحضارة الغربية (والأمريكية بالدرجة الأولى) بينما تشهد القيم القومية التقليدية لدى أسلافها من الأجيال السابقة تراجعًا متزايدا إلى مواقع خلفية، ولا تنتعش إلا عند تفاقم حدة العلاقات بين القوميات. ومما يسهل ذلك شيوع المعلوماتية الحاسوبية فى المجتمع وخاصة الإنترنت حيث يتضح أكثر وأكثر طغيان اللغة الإنكليزية والثقافة الأمريكية.

٢ – يغلب على حركة (مناهضى العولة) طابع التبعثر والعفوية وافتقادها إلى برنامج دقيق، ومخاطبتها جمهور كبار السن بالدرجة الأولى، فى حين ترى الشبيبة فى مساعى هذه الحركة محاولة لأن تُفرض عليها أنماط وقوالب فات أوانها، فتتصدى لذلك (بثقافتها المضادة) المؤمركة كليًا.

٣ – ليس سرا أن ثقافة أى شعب لا تزال تحتفظ بمزايا كان من المألوف سابقًا تقسيمها إلى (تقدمية) و (رجعية) بينما يمكننا الآن الحديث عن مزايا جديرة، أو غير جديرة، بأن تكون موضع احترام وقدوة. فعلى سبيل المثال هل من سوء فى خصال مثل احترام كبر السن، وكرم الضيافة، والدماثة والالتزام بالمسؤولية، وحب العمل وسوى ذلك؟ وفى المقابل ما الحميد فى صفات كالتسلط والحط من قدر المرأة والعداء لكل ما هو (غريب)، والخنوع أمام (الأعلى مركزا) والاستعلاء فى العلاقة مع من هو (أدنى مركزا)؟

وتبرز الصعوبة فى تناول هذا الأمر عند ممارسة الانتقاد فإذا ما أشار (غريب) إلى نواقص ثقافة شعب ما يفهم موقفه هذا كتجل لعداء قومى، ويثير ردا مماثلا. غير أن الدواء لهذا الداء تم العثور عليه منذ القدم وعرف باسم (حوار الثقافات) وهذا يعنى ألا يكشف المرء عن عيوب الآخرين ويتستر على عيوبه، بل عليه أن يضرب المثل بالحض على النقد الذاتى مع الإصرار على استبيان الأسباب التاريخية لهذا السلوك أو ذاك المترسخ هنا أو هناك.

٤ – ليس سرا أيضا أن العديد من التناقضات ذات الطابع الاقتصادى والسياسى، وحتى النفسى، لا يندر أن ترتدى صيغة قومية وتسبب أو تؤجج، العداء القومى، خاصة إذا ما توافرت إلى جانب ذلك خلفية تاريخية مؤاتية. نعم على المرء أن يعرف ويجل ماضى شعبه البطولى... ومن الخسة ألا يفعل ذلك. لكن من الغباء أن يستغل ذاك الماضى لتأجيج نار العداء بين شعوب اليوم. قبل نصف قرن انكببت على دراسة تاريخ الحرب، لكن ما إن مضى عقد ونصف حتى توقفت بحزم عن هذه الدراسة (علمًا أن هذا التاريخ لا يزال أثيرا لدىّ)، وذلك حالما رأيت أن البعض يستخدم هذا التاريخ ببلاهة لإثارة الكراهية ضد الروس، الأمر الذى نرى اليوم ثماره بما يكفى من الوضوح إلى الغرب والجنوب من بريست – ليتوفسك عدا الشرق.

وهنا أيضًا تم العثور على (الترياق) نفسه أى حوار الثقافات. لا يجوز أن ننقل ميكانيكيًا وصمة الشتيمة إلى شعوب عصرنا التى – بالمناسبة – لا علاقة لها غالبًا بالقبائل المنقرضة أو المبادة التى تحمل اسمًا مشابهًا، بل يتوجب علينا التمعن على نحو موضوعى، دون قناعات مسبقة، فى سياق التاريخ بما صار إليه، وأن نسعى لفهم أسباب هذه الصيرورة على هذا الشكل دون سواه.

٥ – لقد سارت الأمور بمنحى كان الدين معه يلعب دائمًا. ولا يزال، الدور الرئيس فى تنوع الثقافات. إن (قسطه) فى تفرد كل ثقافة من الثقافات كبير جدا لا يمكن مقارنته بأى من أشكال الوعى الاجتماعى الأخرى عدا الثقافة الفنية، والأدب بالدرجة الأولى بدءا من الفولكلور. فلا الفلسفة ولا العلم ولا الأخلاق ولا الحقوق ولا السياسة لا تفصل بين ثقافات الشعوب بتلك الحدة التى يتميز بها الدين، والأدب جزئيًا، فى فصله بين هذه الثقافات. لكن دور الأدب غالبًا ما يكون خاملا من الناحية الإعلامية، وما لم يجر تأجيج الأهواء عن عمد فلا وجود هنا إلا للقليل من أسباب التصادم سيما وأن الأمر يتعلق بلغات مختلفة لا تفهم إحداها الأخرى. أما الدين فيوحد هوية ثقافة الشعب على نحو أشد صرامة، فكل من (ليس من عقيدتنا) هو (خارج ديننا) وهذا أسوأ من (غريب القوم).

تكمن المفارقة فى أن الدين الحقيقى، أيا كان، يعنى السلام دائمًا، فالرب واحد ووحيد لكل البشر مهما اختلفت أسماؤه. أما الإيمان المشوه وكذا التعصب والوساوس فهى العداء دائما، لأن ذلك ليس من لدن الرب (فالرب محبة) وإنما من لدن الشيطان. وعندما تتستر المصالح الأنانية بديانة شوهاء، سواء أكانت هذه المصالح اقتصادية أم سياسية أم اجتماعية، فإننا نرى بحور الدماء وكأن الدين قد خلع عليها قدسية ما، فى حين لا تعدو هذه المصالح كونها تدنيسا وتجديفًا.

ونعود مرة أخرى إلى (الترياق) نفسه، أى حوار الأديان الذى دعت إليه منذ عدة سنوات الأكاديمية الدولية لأبحاث المستقبل، إذ أعدت جدول أعمال لمؤتمر دولى فى هذا السياق. كما أنها أعدت مشاريع قرارات لطرحها على النقاش، غير أن هذا المشروع توقف إذ تبين أن إنجازه أكثر صعوبة مما كان متصورا فى الوهلة الأولى.

٦ - ومنذ ذلك الحين غدا واضحا تمام الوضوح أن مؤتمرات من هذا القبيل لا يمكن تنظيمها لبحث مسائل محض دينية طوائفية. إن الدين خلافًا لأشكال الوعى الاجتماعى الستة الأخرى، قائم على نحو لا يجعله بالأصل قادرا على أية نقاشات بين الطوائف. ومن يشك فى ذلك يمكن العودة إلى قصيدة هنريك هانيه الرائعة (جدل)، حيث كل شىء واضح بفواصله حتى لضعفاء العقول. أليس ثمة ما يكفى يا ترى من المسائل - غير الطائفية - التى يمكن مناقشتها سوية على طاولة مستديرة من قبل ممثلى شتى الأديان؟ إن إحدى أكثر المسائل إلحاحا هى بالذات مسألة العولمة فى عصرنا. إن مناقشتها اليوم أكثر صعوبة مما كان عليه الأمر قبل بضع سنوات، إذ إن دماء غزيرة أريقت تحت الرموز والرايات الدينية. لكن (الأصعب) لا يعنى (المستحيل). هنا، وأكثر من أى وقت مضى، ينطبق المثل القائل (أن تصل متأخرا خير من ألا تصل أبدا).

٧ - ما مشاكل عصرنا الكونية؟ إنها قرابة خمسة عشر وضعًا إشكاليًا يهدد البشرية بالفناء فى موعد أقصاه نهاية النصف الأول من القرن الحادى والعشرين، بل ربما الربع الأول منه، ما لم يتم إيجاد حل أمثل لها. قبل تسعينيات القرن العشرين كان سباق التسلح بين الاتحاد السوفييتى والولايات المتحدة (الذى سمى أحيانًا "الحرب

الباردة" أو "الحرب العالمية الثالثة") المسألة المفصلية بين هذه المسائل، وعلى حلها كان يتوقف إلى حد كبير كل ما سواها. وبدءا من التسعينيات تجلت المسألة المفصلية فى المواجهة بين "الجنوب الفقير والشمال الغنى" (وغالبًا ما غلفت بدوافع دينية) وأطلق عليها فى السنوات الأخيرة مجازا الحرب العالمية الرابعة (إذا اعتبرنا "الحرب الباردة" حربا عالمية ثالثة). لقد اندلعت "الحرب العالمية الرابعة" فى الوقت نفسه تقريبًا مع "الحرب الثالثة" إثر انتهاء الحرب العالمية الثانية فى النصف الثانى من أربعينيات القرن العشرين، وامتدت على عدة مسارح للعمليات الحربية، كانت فلسطين المسرح الرئيس منها فى البداية ومن ثم لبنان، وأخيراً كوسوفو- مقدونيا. ومنذ الحادى عشر من أيلول ٢٠٠١ انتقلت هذه الحرب إلى مرحلتها الثانية على نطاق العالم بأسره عمليًا. وليس لنا الآن إلا أن نتوقع حلول المرحلة الثالثة، أى استخدام الطرف الأضعف سلاح الدمار الشامل لكى يجعل ميزان القوى متوازنًا. ويرتبط بهذه المسألة المفصلية كل المسائل الأخرى، أى المسألة الديموغرافية (استمرار "الانفجار السكانى") من جانب، وتناقص السكان الذى يعنى بداية الانحلال والانقراض من جانب آخر)، وكذلك المسألة البيئية، والمسائل المرتبطة بالتوازنات الجغرافية على صعيد الوقود والطاقة والخامات والغذاء والنقل والتجارة وتكاليف الإسكان (التمدين – اللاتمدين)، إضافة إلى تلك المسائل ذات الصلة بانتشار المافيات فى المجتمع (الجريمة المنظمة، الفساد... إلخ). وتعاطى المخدرات (النيكوتين، الكحول، والمواد الأشد قوة)، وبتقادم أنظمة التعليم فى العالم كله (مع خصوصية كل بلد)، وأخيرا وليس آخرا تلك المرتبطة بالطغيان المتزايد للثقافة المضادة التى تسحق الثقافات الخاصة بهذا الشعب أو ذاك.

٨ – لقد تعايشت الثقافة والثقافة المضادة (بتعبير أدق "ثقافة الظل" على غرار "اقتصاد الظل") على مدى قرون، حيث كانت كل منهما تحتل حيزها، فمن ناحية كان المسرح القديم والقداديس والتوجه نحو تطهير الروح، ومن ناحية أخرى كان سيرك المصارعين، والتهتك والإباحية والتوجه نحو الغرائز الدنيا، الوحشية، ونحو ما يشبه الأثر المخدر). وفى النصف الثانى من القرن التاسع عشر أخذ بعض رجالات الثقافة

الأوربية الغربية، سعياً منهم وراء الشعبية، باستخدام بعض أساليب "ثقافة الظل" فى ثقافاتهم (تمجيد العيوب وتجميل الشر وما إلى ذلك) وكانت النتيجة، كما هو معروف، ثقافة الانحطاط وحلول "العصر الفضى" محل "العصر الذهبى" فى الثقافة الغربية. أما ضغط الحرب العالمية الأولى الهائل فقد فاقم هذه الظواهر بدرجة من الحدة بحيث آن أوان الحديث حسب التقاليد القديمة عن "العصر البرونزى". وفى العقدين أو العقود الثلاثة الأخيرة أصبح طغيان "الثقافة المضادة" المعززة بالقدرة القوية "للثقافة المعاكسة" عند الشبيبة المعبرة عن احتجاجها الاجتماعى على ما تتعرض له من تمييز وعلى وضعها غير الطبيعى فى المجتمع المعاصر بظل نمط الحياة المدينى... أصبح هذا الطغيان فاقعًا إلى درجة يبدو معها من لطيف التعبير القول "بعصر حديدى"؛ أى العصر الأخير قبل نهاية الدنيا كما ساد الاعتقاد فى العالم القديم.

٩ – وانطلاقًا من المواقع المعيارية لما هو مرغوب نرى أن ثقافة المستقبل للعقدين أو الثلاثة عقود المقبلة تبدو وكأنها عند تقاطع زاويتى نظر (الأفضل ألا نتطلع إلى أبعد من هذه المدة ذلك لأن البشرية، ونظرا لانتشار الحاسوب فى المجتمع، سيكون عليها فى جوهر الأمر الانتقال إلى حالة نوعية جديدة وهذا ما تعكف على دراسته الآن الأكاديمية الدولية لأبحاث المستقبل) وزاويتا النظر هاتان هما على النحو الآتى:

– كلما ظلت ثقافة الإنسانية أكثر تنوعًا على النطاقات الكونية والإقليمية والمحلية فى ظل ضغط العولمة المتزايد على نحو شمولى – كانت هذه الثقافة أكثر غنى وأفضل للناس وللبشرية جمعاء.

– فى حوار الثقافات المشار إليه آنفًا، بوصفه ترياقًا من كل المصائب فى هذا المجال، ينبغى التشديد لا على مواجهة ثقافة ما قومية (إقليمية) بأخرى، بل على استيضاح أى من الثقافات أحرزت نجاحات أكبر فى الكفاح ضد طغيان "ثقافة الظل" المتزايد. وهذه الثقافة الناجحة تحديداً تستحق حسب رأينا موقع الصدارة والإجلال والثناء.

١٠ – وفى روسيا التى غدت بعيدة عن مواقع الصدارة فى الثقافة الغربية، نرى أن عمليات العولمة فى الثقافة، واستبداد ثقافة الظل ليست بأى حال أقل مما هى عليه فى العديد من بلدان العالم بدءا من الولايات المتحدة الأمريكية. ومقاومة هذا الأمر من قبل من تعتبرهم الشبيبة مثقفى "الموضة القديمة" غير كافية أبدا. ولو قلنا إن الحكومة الروسية تبذل كل ما فى وسعها لمواجهة هذا الشر لكان ذلك مبالغة منا.

ومع ذلك ثمة ما يبذل فى هذا المجال، وأذكر مثالا واحدا محددا فقط: لقد تدهورت الفنون والحرف الشعبية على مدى عقود طويلة من القرن العشرين وأضحت مهددة بالانقراض كالنباتات والحيوانات الغرائبية.

وللوقوف فى وجه ذلك تم تحت رعاية أبرز رجالات الدولة الروسية فى مدينة بطرسبورغ تأسيس جامعة الفنون الشعبية بتضافر جهود بضع مؤسسات تعليمية.

التنوع الديني والثقافي في المشرق العربي :

الواقع والمرجّى

يوحي العنوان أن ثمة ثقافات متنوعة متأثرة كل واحدة منها بإحدى الديانات القائمة في هذه المنطقة وذلك منذ العصور القديمة، أي قبل الميلاد، وقد لا يكون تأثير هذه قد زال نهائيا بورود الديانات التوحيدية. ولكون المنحى الفكري جاء بالدرجة الأولى من اليهودية والمسيحية والإسلام وتقاطعت المؤثرات وتلاقت الطوائف أو تصادمت. إن هذا الوجود المتراكم يفسر إلى حد كبير الاختلاف في المسالك وفي التصور العقلي والانفعالات المختلفة حيناً والمتقاربة أحياناً بين أهل هذه الديانات. ماذا ألقى وماذا تلقى، ما العناصر التي تآلفت والتي تنافرت وهل من أناسة (انثروبولوجيا) كوّنها كل دين؟ أي هل من إنسان مسيحي وإنسان إسلامي؟ هل هما متلاحمان أو هل يتباعدان وهل ينتج من هذا مجتمع واحد أو تنتج مجتمعات متلاصقة لكن غير منصهرة. ما الواقع وما المرتجى؟ والسؤالان عسيران لأني لا أتصور المقارنة السوسيولوجية قائمة على موضوعية حائدة حتى البرودة. كل منا مضطر أن يكون في موقعه وأن يحاول الإنصاف معا.

ثم ما المدى الذي أتدارسه معكم والمشرق العربي واسع جدا والعصبيات الدينية ليست واحدة ، منا من يملك خبرة واحدة تمكنه من معرفة الجزيرة العربية ومصر والسودان. وما عرف بالشرق الأدنى؛ أعني سوريا ولبنان وفلسطين التاريخية، وإلمامي بهذا الأخير أقوى من معرفتي لبقية المشرق العربي. هذا لا يعني أن تلاقي المسلمين والمسيحيين في ما اصطلحنا أن نسمّيه الشرق الأدنى على اختلاف بين أو كياني مع تلاقيهما في بلاد الشام أو سوريا التاريخية لها خصوصيتها. وإسقاط بحث الحوار الحياتي بين أهل

الديانتين فى بقعتنا هذا يجوز بمقدار ولا يجوز بمقدار. ويقال عندنا فى جزء من الجزء وهو لبنان أن ثمة إسلامًا لبنانيًا بالمعنى السوسيولوجى والذهنى فى العيش يختلف على قدر ما مع سواه بسبب ما طرأ على لبنان من عوامل ثقافية أجنبية منذ القرن السابع عشر بسبب من تركيبته السياسية. وهذا الجزء الصغير له تاليا مرتجاه كما أن للبقاع الأخرى مرتجاها.

وقد اضطررت اختزال الحديث عن الإسلام والمسيحية مهملا العنصر اليهودى إذ لم يتيسر لمعظم أجيالنا أن يحتكوا باليهود فى فلسطين التاريخية. لكن يزين لى أن معرفتنا اللاهوت اليهودى والأدبيات اليهودية فى العالم تعطينا فكرة عما قد يكون عليه اليهود المحافظون واليهود غير المحافظين على حدودنا. فهناك المتدين المتشدد والمتدين الليبرالى وهناك من أعلن إلحاده. وهذه النماذج الأناسية قد لا يكون لها شبيه فى الإسلام أو المسيحية وإن كانت الأصولية أو الحركات الإحيائية تقدم تشابها كبيرا فى المسلكيات.

غير أن ما لا مفر من تأكيده عبر العصور أن اليهود عاشوا فى مصر قبل كارثة فلسطين، وفى المغرب العربى خاصة كانت الصلة وثقى بينهم وبين العرب حتى بدا انصهارا. هل هناك من يهودى أبدى؟ لقد تقلب اليهود فى أوربا بين الاندماج منذ عصر الثورة الفرنسية بالأوربيين حتى نهاية جمهورية Weimar بما فى ذلك روسية حتى ظهور الثورة البلشفية التى اعتبرتهم قومية، تقلبوا بين هذا وبين الشعور بهويتهم الخاصة حتى التصلب وأنا لست بظالمهم. قلت إنهم يميلون منذ عصر أنبيائهم إلى أن يعتبروا أنفسهم كبش محرقة، ضحايا مستهدفة أكان هذا واقعيًا أم كان وهميا. لقد اتخذوا فى القرون الوسطى بنوع خاص أناشيد أشعياء عن عبد الرب المتألم على أنها تدل على أمتهم باعتبار أنفسهم مجموعين عبد الله المسحوق، واتخذ المسيحيون هذه الأناشيد على أنها تشير إلى يسوع الناصرى. ما من شك أنهم يتهمون الأمم التى يعيشون فى وسطها أنها إقصائية وأنهم بذلك مقصيون. هل بنتيجة ذلك أن كلاً منهم يعتبر نفسه يهوديا آمن أم لم يؤمن؟ هذا نظريًا ليس فى الإسلام ولا فى المسيحية.

تقوقع المسيحيون أو المسلمون أحياناً كثيرة في الهلال الخصيب لاعتبار أنفسهم مغبونين في بلدانهم. والتقوقع ليس فقط خصوصية الأقلية العددية. هناك أقلوية معنوية مرتبطة بالتوق إلى النفوذ السياسي.

هل من مرتجى لخلاص الذهنية اليهودية في المشرق من مازوشيتها أو عقدة التفوق التي تنسبها إلى نفسها؟ ماذا إذا انتهت الحرب بين إسرائيل والعرب وانفكت عقدة كبش المحرقة؟ ليس عند أحد من جواب عن سؤال كهذا.

على مستوى نظري هل من شبه ما أنثروبولوجيا بين اليهود والمسلمين والمسيحيين مرتبط بالدين؟ أن يقرأ اليهودي والمسيحي نصا واردا وهو التوراة أو العهد القديم جعل عند المسيحي الأوربي عطفاً على اليهود. وهناك أسباب أخرى طبعاً لا تخفى عن أحد. لكن هذا يتطلب صفاء داخلياً كبيرا عند الفريقين. في هذه المنطقة نلحظ عداءً يهوديا كبيرا للمسيحيين العرب ربما تضمن ردة فعل على المسيحية الشرقية التي تعتبر أن المسيح تخطى الناموس بما فيه الهيكل وذبائحه والسبت والختانة وأن الأمة المقدسة الجديدة هي الكنيسة. من أجل هذا لا يغفر اليهود للمسيحيين العرب أنهم المسؤولون بالدرجة الأولى عن يقظة العرب في أوائل القرن العشرين أو ما قبله بقليل.

هل من قربى أنثروبولوجية بين اليهود والمسلمين مع كون القرآن قاسيا بعامة هذا الفريق من أهل الكتاب؟ ربما كان التشديد على الشريعة في الديانتين، على التفكير المتبادل ينشئ في الفضائين إنساناً عظيم التمسك بالشريعة على حساب المنحى الصوفي أو ديانة العشق الإلهي الجاذبة للمسيحيين. هذا أمر أناسي ولا يهيئ بالضرورة إلى تلاقٍ في العيشة.

خصصت كل هذا الوقت لليهودية لأن واجهة لها حتى الجبهة لا بد أن تحصل عند حلول السلام وما سمي الحوار لا مفر من أن يصبح حوارا ثلاثياً.

أعود إلى الإسلام في جانبيه السني والشيعي الإمامي مهملا الإسماعيلية على أهميتها الفلسفية الصوفية وهي قليلة الانتشار. ولن أذكر ديانات أخرى كاليزيدية والصابئة. ولا شك أن لكل منهما وجهاً أنثروبولوجياً مميزا ولعلي مضطر أن أهمل أيضا المذهب

العلوى والمذهب الدرزى لأن كتبهما مغلقة على العامة مع أن للموحدين الدروز أدبيات جديدة يشرحون فيها بعضا من مواقفهم لكن ما لا يداخلنى ريب فى أن ثمة مقاربة درزية للحياة، مسلكًا درزيًا جعلنى أقول فى شىء من التندر إننا جميعا فى لبنان دروز بسبب من لياقتنا وتقية وكتمان شائعين ومراعاة للآخر. ولعل هذا فيه الكثير من العقل الإغريقى المؤثر فى مذهب التوحيد الدرزى وعند بعض من ذلك الإسلام الذى يوحى بأن يحاور الآخر بالتى هى أحسن.

الإسلام يلقى المسيحية على غير صعيد فى كتبهما وتاريخهما والعيش الذى هو الآن والماضى معًا. علاقة أديان التوحيد على المستوى النظرى فإن اليهودية ترفض المسيحية اللاحقة لأن هذه فيها رفض الكثير من تلك مهما كان بينهما من صلة رحم. فاليهودية تنفى جوهر العهد الجديد أى كون يسوع الناصرى مسيح الله، والمسيحية تنفى أركانًا فى العهد القديم مثل الهيكل والذبائح والختان والمفهوم الحصرى لشعب الله. كذلك ينسخ الإسلام المسيحية على ما يقوله ابن تيمية ولو حض القرآن على تأييد الإنجيل، إذ ينفى الإسلام النواة المكونة للمسيحية؛ أى صلب الناصرى وقيامته والثالوث المقدس. المسيحية بدورها تحسب أنها آخر رسالة إلهية. هذا على الأقل فى اللاهوت التراثى الذى يعيشه أهل هذه البلاد قبل أن يتفتح الغرب فى الثلاثين سنة الأخيرة على شرعية ما للديانات الأخرى فيما سمى عندهم "لاهوت الأديان". ليس من لقاء إذا فى الذهن ولو كان المضمونان التعليميان متشابهين بمواقف كثيرة وليس التشابه تطابقًا كليًا. غير أنه يمكن البحث عما إذا كانت الرحمة فى القرآن هى إياها المحبة الإلهية للبشر ولو كان أساس المحبة فى الإنجيل تجسد ابن الله وفداءه. المحبة متأصلة بلاهوت يرفضه الإسلام.

تبقى هناك قيم خلقية ترعى علاقات البشر وقد لا تكون متطابقة تطابقًا كليًا عند التحليل. فالإسلام يقوم على أن بين الدين والدنيا علاقة وثقى ينظمها الشرع، ما عدا حفنة من المجددين وهم يتكاثرون، فالفكر السائد هو أن ثمة دولة إسلامية ولو قال الشيخ على عبد الرازق خلاف ذلك فى كتابه "الإسلام وأصول الحكم". فالحركات التى تدعو

إلى حكم إسلامى تقوى كثيرا فى هذه الأيام والقائلة إن القرآن مصدر التشريع عديدة فى كل أقطار العالم. والمسيحية كما فهمها الأوائل ، قبل القرون الوسطى الأوربية ، الآباء اللاهوتيون تنفى أية علاقة عضوية مع الدولة ولو ألهم المسيحيون الملتزمون دولهم روحيا وأخلاقيا.

إلى هذ يتضح أن علاقة الديانتين مع القوة ليست واحدة. فالإنجيل يقول: "من أخذ بالسيف بالسيف يؤخذ". فليس فيه تأسيس نظرى للعنف ولو أهرقت الشعوب المسيحية دماء الآخرين مثلما لم يهرقها أحد. لكن هذا الأمر ممارسة ولا ينبع من العقيدة. وما من شك عندى بالرجوع إلى المصادر أن الكنيسة الغربية التى دعت إلى الصليبية تبنت الجهاد الإسلامى تبنيًا كاملا ونظّرت له. غير أن المشكلة لا تنحصر فى مآسى التاريخ لكنها مع النصوص ولو ثقل التاريخ كثيرا. خذوا مثلا الآية ٢٥٦ من سورة البقرة ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ فعند معظم المفسرين إنها نسخت بآية السيف. ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ (سورة التوبة ٥). وفى الكفار يقول: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ ﴾ (الأنفال ٦٠).

إلى هذا فعندنا إقامة الحدود بحق المسلم وغير المسلم هنا، وثمة نحن أمام رؤيتين للعنف مختلفتين. كذلك عندنا رؤيتان للمرأة مختلفتان. فقراءتك لمكانة المرأة وقيمتها إذا قلت بالزواج بواحدة تختلف عن قراءة القائل بالتعدد أو الذى يعيش التعدد.

عندنا إزاء ذلك آيات القربى : ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٢) ﴾ (المائدة ٨٢) أو فى قوله. ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ (أى اتبعوا عيسى) رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ﴾ إلى آخر الآية ٢٧ فى سورة الحديد.

وهناك القرب والبعد معًا وليس فقط تنوعًا سلاميًا ﴿ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ (يونس ٦١) ولا ينفع فى ذلك التأويل ما لم تقل بقراءة على ضوء السياق التاريخى وهذا تم قليلا جدا حتى الآن.

كيف تتعامل أنت مع النصوص؟ هل تكمن فيك وتسيرك وهى مطلقة أم أن بعضا منها يسقط بفعل السماحة فى دنيا التعايش؟ أجل نحن أمام ثقافتين يعيش بهما الإنسان فى مناخين روحيين على كل الجمالات الإلهية التى تسيطر على ألوف مؤلفة من الناس من هذه الديانة أو تلك وتنشئ بين الناس رحمة ورضا ولطفًا.

فى المجتمع المختلط تنشأ أخلاق متأثرة بالديانتين بمعنى أن السماحة تطغى أحيانًا كثيرة على نص لا يبدو إنه منها وكأن هناك تجاذبًا بين أهل الديانتين فى عهود السلم. كما تطغى العصبية الطائفية أحيانًا عند الجماعات فى التسابق إلى السلطة حيث أمكن التسابق وأحيانًا يسود طمس النصوص أو السكوت عنها رحمة بالآخر فترى فى السلوك مسلمًا عيسوى الأخلاق أو مسيحيًا مسلم الرؤية إلى هذا أو ذاك من المعتقدات أو الذهنية. على سبيل المثال نستسلم للحادثة استسلاما توحى به الجبرية ويسلك معظم الناس لأى دين انتموا بما توحيه الآية ٣٤ من النساء: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾. هناك رجل شرقى أتى من الحضارات القديمة ويفخر بذكورية تبدو على سطح النصوص التأسيسية وقد تحتاج إلى قراءة معمقة.

من أجل سلام النفوس وهدأة العقل وربما من أجل تلاقى الأديان فى العمق قام الحوار المسيحى – الإسلامى بخفر وتؤدة وتقدم قليلا على الصعيد الذهنى. وما قبل فى الأوساط المفروضة عليه إلا بعد أن قيل إنك لن تعرف ديانة إلا من مصادرها وتطور فكرها. فأنت لا تصفنى أنا وحدى أصف نفسى. وتضمن هذا أولا الابتعاد عن السجال وثانيًا أن المحاور لا ينبغى أن يتعاطى ما يسمى التبشير أو الدعوة فإنك إن ضممت الخير إليك يبطل الحوار. هذا يستمد شرعيته من الثنائية والتقابل ويستمد جديته من

منهج التعامل مع النصوص. فإذا أقبل المسيحى إلى نصوصه بمنهجية النقد التاريخى والنصى؛ أى باعتبار كتابه أثرا يدرس بالوسائل العقلية كأى كتاب آخر وأبى المسلم استخدام هذا المنهج - يكون كل منهما يطبق أسلوباً يختلف عن أسلوب الآخر.

ليس عندنا حتى الآن طريقة تفسيرية واحدة، ولذلك لست أظن أننا بلغنا مستوى الحوار الذى أسائلك فيه كما تسائلنى فى موضوعية كاملة. لذلك أرى أننا لا نزال فى الطور السابق للحوار pre-dialogue . وهذا ما سميته أسلوب الإيضاح والاستيضاح فأنا على أن أشرح ما أدين به بأقرب ما يكون إلى الروح العلمية وأستوضحك مواقفك حتى أستوعبك بما يروقك وتستوعبنى بما يروقنى فنصير هكذا على درب التفاهم العصرى ولا نتصارع على ما هو غير موجود. إن إضاءة الأذهان المتقابلة إشارة إلى ثقافة واحدة فى استعمال النص الدينى.

غير أن الدين لا يقف عند التفسير فإنه عيش، إذ إن التنوع غايته وحدة ما فى الوجدان وحياة سلامية. ولا يكفى أن نقول إننا نحاول عيشاً واحدا بلا اهتمام بالشؤون العقدية، ذلك أنها تراث يحكم التصرف بمقدار كبير. فالمسيحية تلاحقك ولو كنت دهرياً كما الإسلام يلاحقك ولو قلت إنك أقبلت على حضارة الغرب وبتّ عقلانياً. كل منا يجيء من بيئته ولو تظاهر بالتحرر.

مع هذا، لا نستطيع أن نبقى دهورا ولا نتعايش بشرا حضاريين لا يقتل بعضهم بعضاً إلا إذا قلتم إن الإلحاد وحده ينجينا من أجيال متعاقبة أخفت حقدها أو استعلاءها أو قمعها. الإلحاد يجيء أيضا بأحقاده وإبادته للشعوب. لم يعرف التاريخ التقاتل مثل هذا الذى حصل بين دولة ملحدة والمؤمنين فى بلدها ولم يعرف إبادات للشعوب كالتى حصلت فى ظل أنظمة ملحدة. إلى هذا لا يعرف الشرق ملحدين كاملين بالمعنى النظرى كهذا الذى نجده عند بعض من المثقفين فى الغرب. نحن هنا محكوم علينا بالمواجهة الروحية الفكرية السلامية؛ أى تلك التى لاسيطرة فيها عنفية أو قمعية لأهل الديانات الأخرى.

يبقى أن المساعدة الروحية التى يقدمها كل منا للآخر يسندها التوق الصادق إلى الحرية والديموقراطية وحقوق الإنسان. وأنا لست هنا لتقويم هذه المقولات وهذه المناحى. فكل مقولة منها لها حدودها لكنها مقولات وصل إليها الإنسان الراقى بين أواخر القرن الثامن عشر وأيامنا. لقد ولى ليس فقط الاستبداد المؤسس على الدين. ستبقى الخطيئة فينا إلى أبد الآبدين، ولا يزيلها نظام سياسى. كل نظام يؤول فى وقت من أوقات تطوره إلى الفساد لكن هذه هى طبيعة الديموقراطية إنها بوعيها الفساد تحاول أبداً بأساليبها أن تحرر الناس منه.

العلم الإنسانوى الكبير أى التمسك بالعقل الفاحص لكل شىء هو الذى يساعدك على تبين معنى الكلمة الإلهية فلا تقع فريسة الثنائية بين عقلية سلفية تجتر النصوص وعقلية حديثة. ليس معنى هذا أننى أعظّم الحداثة فى كل وجوهها لكنى إنسان متعطش إلى إنسانية لا تسفك الدماء ولا تبغض ولا تقصى أحدا عن إنسانيته باعتباره مسبقاً على ضلال. يجب أن أفتش عن الحقيقة التى عنده وعن عيش له حر كريم. ونبقى فى السعى الدائم إذ لن يبلغ أحد منا الكمال إلا إذا ضم الآخرين كما هو إلى صدره مجانياً على رجاء أن يزداد فهمهم وأن يعظم حبهم، فالمحبة هى مستقبل الإنسانية ومستقبل هذا الشرق. وقد يكون من نعم الله علينا فى هذه البقعة من العالم أن نعيش فى اختلاط كبير، إذ فيه يحصل هذا التناضج الذى يجعلنى أبهى مما كنت لأنى عرفتك. هذا التعارف فى العمق مؤهل أن يجعلنى أحس أنك منى وأنى منك. هذا هو الرجاء الكبير.

الموضوعات الأساسية للثقافة الروسية والموروث الأرثوذكسى

إن مقولة "غموض النفس الروسية" الذائعة الصيت فى الغرب ترتبط غالبا بالمعرفة السطحية للأرثوذكسية الروسية. إن أى باحث متجرد يدرس الثقافة لا يستطيع المرور قرب واقع يركز تقاليد هذه الثقافة حول المفاهيم الأرثوذكسية الأساسية وقيمها وحتى نحو فترة الحكم السوفياتى الذى قاوم الدين والكنيسة أيديولوجيا وسياسيا عبر المحافظة على تقاليد الثقافة الروسية والأدب والعلم والفن. فقد تم الحفاظ على الجذور الأرثوذكسية لهذه الثقافة وبالتالى على تواصل الوجود التاريخى الاثنى الثقافى لروسيا.

وعلى سبيل المثال نأخذ ثلاثة موضوعات تاريخية ثقافية روسية من تاريخ الفلسفة الروسية للحق ومن تاريخ الأدب الروسى (القرن التاسع عشر - القرن العشرين) لنرى عمق التوجه الأرثوذكسى.

١ - مفهوم الوعى المتكامل والأرثوذكسية :

إن مفهوم الوعى المتكامل مركزى فى الفلسفة الروسية. وعلى الرغم من طرح هذه الإشكالية فى الفلسفة الأوروبية الغربية كما فى روسيا فإن طرق حلها فى الغرب اختلفت عن مثيلاتها فى الشرق. مقارنة مع إشكالية "الوعى المتكامل" فى الموروث الفلسفى الروسى، ارتبطت بموضوعات تقليدية فى الانثربولوجيا الأرثوذكسية. إن فلسفتنا الوطنية مفعمة بالإيمان بأن هناك جذرا مشتركًا لمواهب النفس المتنوعة وقبل كل شىء موهبة التفكير المنطقى والتقييم الجمالى والتحديد الأخلاقى الذاتى. وهذا يعنى فى نهاية الأمر

أن كل هذه المواهب هى وجوه متعددة لإحساس مشترك بالحقيقة، لأن هذه "البدايات المجردة" لهذا الإحساس المشترك عاجزة عن إشباع رغبة الإنسان فى المعرفة باستعمال كل موهبة على حدة، لأن تفردها أو تناقضها (كالفن للفن، والعلم للعلم، والأخلاق الذاتية) يرتبط فى إطار الفلسفة الدينية الروسية مع واقع الفهم المسيحى للتاريخ المبنى على مفهوم الوقوع فى الخطيئة والتى أدت إلى عمق النفس البشرية مقسمة إياها إلى "كليات" متصارعة فيما بينها، مع العلم أن معرفة الحقيقة المتكاملة تحتاج إلى تعاون وتضافر وتصحيح كل المواهب الإنسانية.

إن مهمة التوصيل إلى الوعى المتكامل (تطهير الوعى) تظهر فى فلسفتنا المحلية وتقاليدها كمهمة تربية الإنسان. ويبحث الموروث الفلسفى الروسى عن الوعى المتكامل أو المعرفة المتكاملة (وفقًا لسولوفيوف) فى الوسائل التقليدية للرهبنة والتصوف الأرثوذكسية الروسية وليس عبر التربية الإنسانية. وبالنسبة إلى الوسائل المذكورة فإن تملك "بناء العقل" السليم يتحدد ، إنه "تواصل العقل والقلب" حيث يعطى للعقل هنا دور العلاقة المنطقية بالوجود ويعطى للقلب دور تقييم هذا الوجود. وعملية تواصل العقل بالقلب تعنى الوصول إلى رؤيا متكاملة يصبح معها كل حدث معرفيًا بما يناسبه.

وهذا العلاج للنفس من التناقض الداخلى والخطيئة مستحيل دون مساعدة البركة الإلهية ولا ينفصل عن التقاليد الأرثوذكسية الروسية لحياة الكنيسة. الصلاة، الصيام، التوبة والمشاركة فى الأسرار. إن نظرية "وصل العقل بالقلب" تأتى من عمق التاريخ الأرثوذكسى مع بدايات الرهبنة وإرساء تقاليد الايسيهيزمية من اللغة اليونانية، وتعنى الهدوء والسلام والسكون وهى طريق الاجتهاد الروحى الساعى لتطهير القلب من الشهوات وصولا إلى "السكون" الروحى وتحويل النفس إلى "مناخ طاهر" للحصول على بركة الإله.

وإن مقاومة الشهوات والصيام وغيره من إنجازات الرهبان لا تفهم على إنها "هلاك للطبيعة البشرية" بقدر ما هى طريق لتطهيرها وإعادة صياغتها. وقد بدأت هذه التقاليد فى أديرة جبل أفسس فى اليونان وانتقلت إلى روسيا مع القديس سيرجى

رادونيجسكي وتلاميذه وأصبحت مدرسة روحية مسيطرة وكان لآبائها الكبار التأثير في الثقافة الروسية بمجملها ومن المفكرين والكتاب والمثقفين والفنانين الذين زاروا الأديرة وناقشوا الرهبان في المواضيع الحياتية والإبداعية (أمثال الإخوة كيريفسكي، أ. خومياكوف، ن. غوغول، ف. دوستويفسكي، ل. تولستوي...).

إن العقل في الموروث الفلسفي الروسي يفهم بشكل ديناميكي. فالمعرفة ترتبط وجوديا بالحياة الروحية للإنسان، وعلى الرغم من ثبات قوانين المنطق وقواعد الحساب فإن المعرفة ترتبط عميقًا بتلك القيم والآفاق الرؤوية التي تشكل خلفية لها، والتي تعكس الموقف الروحي للفرد والتقاليد والأزمنة. ويتواصل تعميق وتوسيع معرفتنا بالتطوير الأخلاقي للفرد. والمعرفة الكاملة تتطلب كمالا روحيًا كما جاء في الإنجيل: "وحدهم طاهرو القلوب يرون الله". وهذا الكمال ممكن فقط عبر الاتصال بالكلمة الإلهية.

وبهذا فإن مفهوم "الوعي المتكامل" يشكل أحد أهم الدلائل على تجذر الفكر الفلسفي الروسي في طريقة الفهم المسيحي للوجود.

٢ - الموروث الروسي لفلسفة الحق :

وهنا مثال آخر على تمركز الثقافة الروسية حول المسيحية الروسية نجدها في المقاربة الفلسفية الحقوقية بشكل خاص. إن المثل الشائع لدى الشعب الروسي "بتحكيم الضمير وليس القانون" ليس ميزة نفسية (سيكولوجية) للوعي الشعبي البسيط. إن التفكير بمدى الترابط بين الحق = الأخلاق يميز روسيا منذ وجودها التاريخي (القرن الحادي عشر). ولا تزال هذه الموضوعة باقية حتى يومنا هذا. لكننا نقتصر في دراستنا على ظهور هذه الفكرة في أعمال الحقوقيين والفلاسفة الحقوقيين في القرنين التاسع عشر والعشرين.

وبالطبع، فإن هذا الارتباط قد نوقش في الغرب. لكن المثير للاهتمام هو ظهور راديكالية من نوع ما تلاها انقطاع في دراسة الموضوع في (نهاية القرن التاسع عشر).

فى القرنين السابع عشر والثامن عشر عاون منظرو الحقوق (غروتسكى، هوبس، لوك، ليبنتس، روسو وغيرهم) دراسة علم الحقوق الإيجابى والتاريخى انطلاقًا من صلته بمفهوم الحقوق الطبيعية التى تفهم عادة على أنها مجموعة من الميول الطبيعية عن العدل خلقها الله فى الإنسان وإذا كان التركيز فى الثقافة الغربية للقرون الوسطى على المصدر الإلهى للحقوق الطبيعية فإن بداية التاريخ الحديث والاضطرابات التى هزت الكنيسة نهلت هذا التركيز من العقلانية الطبيعية للمفاهيم الحقوقية.

وهكذا بدأوا يفهمون الحق الطبيعى على أنه مبدأ لتقييم أى حق إيجابى يستعملونه "مطرقة" فى الصراع الإيديولوجى. وانطلاقًا من معايير الحق الطبيعى جرى الإعلان الشهير "لحقوق الإنسان والمواطن" عام ١٧٨٩ .

وفى النصف الثانى للقرن التاسع عشر يميل الحقوقيون ومنظرو القانون أكثر فأكثر إلى "مواد" الحق الطبيعى بشكل ذاتى واضح. وإلى أن الأهمية تكمن فى دراسة تاريخ الحق الإيجابى الذى سعوا لفهمه بالمقاربات السيكولوجية والسوسيولوجية. وصاروا يفهمون الحق على أنه منظومة قانونية شكلية، وغابت عنهم الفكرة الغربية الشهيرة حول تجذر المفاهيم الحقوقية فى آمال البشر بالعدالة وفى المثل الأعلى للحياة الروحية والدينية.

ولحسن الحظ، فإن تقاليد فلسفة الحق فى روسيا قد تجنبت هذه التقلبات المتطرفة، ورغم وجود طيف من المقاربات لإشكالية ماهية الحق بدءا بالهيغليين وحتى الإيجابيين، فإن الفهم الشكلى للحقوق غريب عن ثقافتنا إلى حد كبير. ويبقى الخط الرئيس لفلسفة الحق الروسية هو ذاك الموقف الذى ينظر إلى الحق (الحقوق) عبر صلته الوثيقة بالحياة الأخلاقية للبشر والشعب ككل. وقد اعتبر هذا الشىء بدهية أساسية للموروث الروسى فى فلسفة الحق، وقد كتب ايلين إن "هذه البدهية تؤكد أن الحقوق والدولة تنشآن من العالم الداخلى الروحى للإنسان. وتؤسس تحديدا باسم الروح ولأجل الروح وتتواجد بواسطة المعرفة الحقوقية. وفى الواقع تنشأ الدولة داخليًا، روحيا ونفسيا فيما تنعكس حياة الدولة فقط فى تصرفات الناس وتنتظم فى نفوسهم. وهذا الفهم لماهية الحق

يتناغم والمفهوم الإنجيلى للحياة الأخلاقية. "إن الإنسان الصالح يخرج من كنز قلبه الصالح بذورا صالحة... أما الإنسان الشرير فيخرج من كنز قلبه الشرير بذور الشر لأن ما يخبيه القلب ينطق به اللسان (لوقا).

لكن الفلسفة الروسية للحق كانت تتقيم بوعى وتؤكد بإصرار عدم التوافق بين أطر الأخلاق والحقوق رغم انتشار مفهوم الترابط بين الحياة الأخلاقية والقانونية الحقوقية ففى مجال الأخلاق تهتدى الثقافة الروسية بوصية الإنجيل "كونوا كاملين كما هو أبوكم السماوى". إنه نداء إلهى للإنسان إلى كمال أخلاقى لا متناه حتى حدود التشبه بالإله. أما فى مجال الحقوق فيسيطر أمر آخر: "أعط لكل حقه". والحديث لا يجرى هنا عن الأخوة والحب والكمال لكن عن ضرورة احترام حرية الجميع انطلاقًا من وحدة ماهية البشر. وخلف هذا التعريف بين مجالى الأخلاق والحقوق يوجد موقف سليم من الحرية الإنسانية وأنه لا يمكن جعل الإنسان صالحًا وطيبا بالقوة.

جسّد هذه الإشكالية بشكل مبدع وخلاق الكاتب الروسى فيودر دوستويفسكى فى العديد من مؤلفاته ومنها "أسطورة المفتش العظيم" فى روايته الأخيرة. لقد وعت الفلسفة الروسية للحق ذاك "التفسير" بين العالم المثالى والوجود التاريخى الواقعى الذى تحاول تحسينه بواسطة النظم القانونية. وفى ظروف الحياة الدنيوية يمكن رمزيا تخطى التناقضات عبر إظهار التعاون الإنسانى والتضحية والحب والسعى الذى يفتح القيم الأخلاقية المفتوحة أمام الإنسان.

وجوه الوعى العميق لارتفاع المثال الأخلاقى فى المسيحية المتجذرة فى أرثوذكسية من اليوطوبيا الشيوعية التى لا يمكن اعتبارها نتاجا ثقافيا روسيا.

إن النظريات الروسية عن الدولة تتبع أيضًا فكرة ارتباط المعايير الحقوقية بالحياة الأخلاقية. وقد أعطى عالم السياسة الروسى ل. تيخوميروف العبقرى تحليلا كافيا لهذا الارتباط بين الأشكال الرئيسة للسلطة العليا والمستوى الأخلاقى لحياة الشعب. فالديموقراطية والأرستقراطية والملكية لا تنشأ بناء على رغبة شخص ما لكنها انعكاس سياسى لموقف الشعب الروحى الأخلاقى الداخلى ولتصوراته حول وجود الحقيقة فى

العالم وحول مشيئة الإله. والشعب تحكمه السلطة التى يستحقها والعنصر الرئيس فى هذا الاستحقاق يكمن فى إيمانه بإمكانية تجسيد الحقيقة فى الأرض.

من هنا، فإن ثقافتنا إن كانت على صعيد الميول النفسية الشعبية أو على صعيد الاتجاهات الفلسفية المتخصصة تعتبر ترجمة لمفهوم العهد الجديد: "ما كل سلطة تأتى من الله".

٣ – قاطع الطريق الخيّر فى الأدب الروسى :

إن الأدب الكلاسيكى الروسى فى القرنين التاسع عشر والعشرين يعتبر ظاهرة فريدة من نوعها فى الثقافة العالمية. ففى العالم لا يختلف اثنان حول أهمية كل من دوستويفسكى وتولستوى وبوشكين وبلاتونوف. لهذا السبب تحديداً يترجم الأدب الروسى ويقرأ بكل لغات العالم. ولو طرحنا سؤالا واحدا حول سبب هذه الشهرة وأين تتمظهر أهمية الأدب الروسى فالأجوبة عديدة لأن هذا الأدب يتمتع بتاريخ عريق وباتجاهات متعددة ومدارس متنوعة. وقد اقتبست من المدارس والثقافات الأوروبية التى نشأت خلال القرنين الأخيرين ومنها الكلاسيكية والرومانسية والتاريخية والطبيعية والجمالية إلخ... لكننا نعتبر السمة الرئيسة للأدب الروسى الكلاسيكى تكمن فى سعيه الدائم لأن يصبح "مدرسة الحياة" للقارئ. وفى ظروف تآكل الثقافة المسيحية جاهد الأدب الروسى للحفاظ على تلك الحاسة السادسة "للعالم الداخلى للإنسان" التى يركز عليها العهد الجديد والدين المسيحى. وحتى إبان الحقبة السوفياتية الملحدة كانت دراسة الأدب الروسى الكلاسيكى تنعش القلوب وتساعد على حفظ البدايات المسيحية وتحضر لعودة روسيا إلى الأشكال الكلاسيكية لوجودها التاريخى والثقافى.

وطوال مئتى عام انعكس بشكل مذهل أحد المشاهد الإنجيلية فى هذا الأدب، ونعنى به موضوع "قاطع الطريق الخير" حيث وكما ورد فى الإنجيل فإن قاطعى الطرق صلبا على يمين المسيح ويساره. وأخذ المصلوب الذى كان على يسار السيد المسيح يصمه

بالعار ويردد: "إذا كنت إلها أنقذ نفسك وأنقذنا ، أما الثانى فكان يقرّع صاحبه ويقول: "أما نحن فقد حكمنا بالعدل ونلنا جزاء أعمالنا أما هو فلم يفعل شيئًا سيئًا. ثم ينادى المسيح: "اذكرنى أيها الرب عندما تصل إلى ملكوتك". ويجيبه المسيح: "الحق الحق أقول لك الآن ستصبح معى فى الفردوس" (لوقا ٢٣/٤٣-٣٩).

وتتمسك العقيدة المسيحية بأن أول من دخل الفردوس مع المسيح هو قاطع الطريق العاقل ذاك. وهذه القصة عن قاطع الطريق العاقل تعنى الكثير لكل الثقافة الروسية (حتى فى الأيقونات بين القرنين السادس عشر والثامن عشر).

وفى روايته العبقرية "ابنة القبطان" (القرن التاسع عشر) يركز بوشكين على موضوعة "قاطع الطريق الخير" ويجعلها محورا أساسيًا فى الكتاب حيث يقف بطلا القصة (الثائر بوغاتشيف وضابط الجيش القيصرى) على طرفى نقيض فى حل الإشكالية الوجودية ويلتقيان وجهًا لوجه مع مفهوم الأزلية. ويخفف حوارها من قساوة الواقع ويجمله ويبث الأمل فى النفوس. وحده وقف الضابط الروسى بدعوة المتمرد بوغاتشيف للتوبة الشخصية أولا منفعلا ويصفح عن الضابط وحبيبته ويقول: "حسنًا ألا ترى أننى لست متعطشًا للدماء كما يشيع عنى أسيادك".

ويذهب دوستويفسكى أبعد من ذلك فى روايته الجريمة والعقاب" والمعروف عنه أنه كان يحلم بكتابة "حياة الخاطئ العظيم وقد وضع لها بعض الملاحظات فى أرشيفه والموضوعة الرئيسة تبحث فى تاريخ التوبة وصلاح الإنسان بعد سقوطه الأخلاقى ورفضه لله

وتعتبر محاولات نيكولاى غوغول لإحياء "الأرواح الميتة" مثالا آخر حول تحسين فكرة الخاطئ الخير.

وأخيرا فى القرن العشرين فى كتابه "الدكتور جيفاكو" لبوريس باسترناك تعطينا حوارات نيتبوف وجيفاكو صورة أخرى عن الموضوع نفسه (قاطع الطريق الخيّر) لكن على خلفية السنوات الدموية للحرب الأهلية فى روسيا.

لماذا تعتبر موضوعة قاطع الطريق مثيرة ومهمة للنفس الروسية؟ برأينا أن السبب يعود إلى طيبة ورقة قلب الإنسان الروسى. إن مفهوم الإنسان على شاكلة الإله يمحو كل الشكليات بفضل الحقيقة الربانية الأخيرة. ومهما سقط الإنسان أخلاقياً فإن رحمة الله أوسع. هذا هو الإله المسيحى الذى يجبر المؤمنين إلى قمم المغفرة. وتصبح كل التراتبيات الطبيعية والاجتماعية رمزية ومرنة وشفافة.

إن عودة الثقافة الروسية إلى ينابيع الأرثوذكسية تعد اليوم بالكثير من الإنجازات الإبداعية. وهذه التوقعات محقة فنحن نعيد اكتشاف جذورنا الروحية من جديد من حيث نشأنا وتذوقنا مع المسيحية الروسية عصارة حب الحكمة والأدب والفن. ولو أردنا اختصار هذه البداية بعبارة واحدة لقلنا: "إن الثقافة الروسية تسعى لتقييم الإنسان والمجتمع ليس بواسطة قوانين شكلية وليس بواسطة منهجية عملية بل عبر المثال الحى للإله الذى يجسد ينبوع الحياة والخير... فالحيــاة أســاسا تستمر بالبركة الإلهية وليس بالقانون...

الأبعاد المتنوعة للشخصية

اللبنانية - المشرقية

من اللبناني؟

سؤال يتبادر إلى ذهن كلّ واحد منّا. وعندما يطرح بهذه الصيغة سرعان ما يقفز إلى ذهن الكثيرين الجانب السياسيّ والإيديولوجيّ لهذا الموضوع، بأبعاده الدينية والقوميّة والعلمانيّة. وثمة كثيرون لا يولون الأهمية المطلوبة للجوانب الأخرى التأسيسيّة المكونة للشخصية اللبنانية ولمجمل خصوصيّاتها، أعني تلك الأنثروبولوجية والجغرافية والتاريخية.

ثم السؤال عن ماهية وطبيعة اللبناني وشخصيته الثقافية يتطلب دراسة الفرد اللبنانيّ في علاقته بمجتمعه وثقافته. وهذا يعني تضافر مقاربات علميّة متنوعة من علوم النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا وفلسفة الحضارة. وكلما اتسع فضاء تحليل الشخصية الثقافية - التاريخية اللبنانية يجد المرء نفسه يسبح في بحر كبير من التساؤلات والمقاربات. لذا فإن هذا البحث ليس إلا مقاربة تمهيديّة معرفيّة عامة لرصد بعض المعالم الأساسيّة لهذه الشخصية، تركيزا على عاملين أساسيين تدور حولهما شخصية اللبناني وثقافتها بكل عناوينها العريضة وبعض تفاصيلها، وهما جغرافيّته الثقافية وتاريخه.

سلطة المكان :

انبساط البحر المتوسط ممتداً على كل الشاطئ اللبنانى، ووعورة السلسلة الجبلية فى حدوده الشرقيّة، وغزارة مياه النهر الكبير فى الشمال، مرورا بذلك العدد الكبير من الأنهار والينابيع حتى رأس الناقورة، هذه الحدود التى تقلصت حينًا وتوسعت أحيانًا أخرى، شكّلت الجغرافية الطبيعيّة لنشاطات اللبنانى فحافظ على بقائه فيها أو دفعت به الظروف إلى الهجرة ومغادرتها لعودة حينًا أو لانقطاع، فقد كان يحتمى بها من الهجمات الخارجية عليه وينطلق ماخرا عباب البحر فى رحاب فتوحاته التجارية والثقافية.

خصوصيّة المكان ونسق حياة اللبنانى :

وخصوصيّة المكان تركت بصماتها فى تاريخ لبنان القديم والحديث، على نظام ملبس اللبنانى ومأكله ومشربه. ثم علوّ جباله وعمق أوديته ووهاده، واعتدال مناخه، وخبراته الحضارية المتنوّعة، هذه أهدت العالم المتوسطىّ فكرة " لبنان الملجأ".

فعلى أكتاف جبال هذا "اللبنان" وبين شعابه نشأت نزعة التعبُّد والخشوع عند اللبنانيّين للمتسامى الكليّة والقدرة. وقد شهد العديد من قممه إقامة الهياكل والمعابد للآلهة والقلاع الكبرى على اسم الملوك المحليّين والفاتحين. شجره، نباته وترابه اقترنت بالقداسة فدخلت فى التوراة أنشودةً من أناشيدها الزاهية، وأجلّها الأباطرة والملوك. أرزه دخل شامخًا فى تشييد أعظم المعابد، بناء السفن والتماثيل وصنع أثاث كبار القوم، وكان لعنبه وخموره الحضور المقدس عند معظم الأديان التى بزغ نورها من سماء مخيّلته، وانطلق سابحًا فى هذا العالم.

وجوانب أخرى تركت بها الجغرافية تأثيرها من اللبنانى كنزعة العنفوان والكرامة التى انعكست فى لغة جسده رقصا متنوّع الأشكال، ومخيلته الشعرية والأدبية والفنية بعامة، وبوجه خاص ذاك المدى الواسع للوجدانيات والانفعالات فى أغانيه.

انبساطيّة اللبنانى كثيرا ما كانت تظهر فى حالات السلم. أما فى الحالات التى انكفأ فيها قاصدا قيعان الأودية وأكتاف الجبال أو أرضَ الشتات، فكانت دائمًا مصحوبة بالقهر الخارجى وترافقها حالات نفسيّة سلبيّة تتمثّل بالاكتئاب والانزواء والانهزام واليأس.

نمطان فى الشخصيّة... سواحليّة وريفيّة :

ولعل أحد أسباب التواصل المكثف بين أبناء لبنان عبر التاريخ ما كان ما هو عليه اليوم.

هذه الظاهرة تكمن فى جغرافيته. إذ إن مناعة الحواجز الجبلية العالية الفاصلة بين أجزائه، وصعوبة المسالك بين مناطقه جعلتا التواصل والتفاعل والتجمع فيما بين سكانه أمرا عسيرا.

وهذا أحدث فى كل منطقة، جبلية كانت أم سهلية، قريبة من البحر أم ملتصقة بالسهول - نوعا من تعددية الجماعات، فأخذت طابع العشيرة أو القبيلة أو العائلة أو الطائفة أو الاثنية.

وكان لكل منها قيمها وأنظمة عبادتها ولهجاتها ونمط معيّن من النشاط الاقتصادى الاجتماعى. وخلق أيضا نمطين من الشخصية واحدة سواحليّة وأخرى ريفيّة:

- الأولى غلب على نشاطها التجارة وتصنيع المعادن والسفن والكتابة وغيرها. وكان المنحى المحرّك لنشاطها ديناميتها ورغبتها الدائمة فى تغيير أنماط سلوكها وتفكيرها. فالعالم تعرّف إلى لبنان من خلال النمط السواحلى الذى كان كثير الاحتكاك بالحضارات المتوسطيّة وغيرها. وهذا النمط اشتهر بالحيوية التجارية والثقافية. فالتجارة تتطلب "الشطارة" والانفتاح على الآخرين والتبادل الواسع الذى يشمل اللغة والثقافة الحياتية والدينية. ولهذه الشخصية الساحلية يرجع الفضل الأكبر فى عولمة حضارة اللبنانى فى عدد من الحقب التاريخيّة.

- أما الشخصية الريفية فقد غلب على نشاطها الزراعة والالتزام الصارم بأنظمة العبادة والحفاظ الشديد على منظومة خاصة من المأكل والمشرب والملبس والثقافة الفولكلورية وصعوبة التواصل مع الآخر.

الشخصيّة الساحلية لم تكن مقطوعة الصلة عن عمقها الريفى الهادئ، ولا الشخصية الريفية كانت بعيدة التأثر بالحضارات الأخرى. فرغم أن تأثيرها كان يمر عبر "الفلتر" الساحلى، فلقد كانت تحافظ على كل ما تتشربه الشخصية الساحلية من قيم ثقافية جديدة، وبالذات فى المراحل التى كان يضطر أبناء هذه الأخيرة للهرب من حملات الغزاة والفاتحين الأجانب.

سمة بارزة أخرى طبعت الشخصية الساحلية وهى لعبها دور خط الدفاع الأساسى عند اللبنانى القاطن على شاطئ البحر وفى الجبال والسهول الداخلية، كما أن ساكن الريف نفسه كان يلجأ إلى المدن الساحلية فى أوقات السلم والحرب أيضا، وذلك لما فى هذه المدن من وسائل دفاع عن النفس، متطورة أبدا بتطور التقنيات العسكرية، ولما تحويه من مراكز وأسواق تجارية وصناعية وعلمية أساسية. ولذلك وقع العبء الأساسى للدفاع عن استمرارية الشخصية اللبنانية على كاهل الشخصية الساحلية.

والشخصية الريفية لا تزال حتى الآن تحتفظ بالكثير من فولكلور الشخصية اللبنانية من ملبس ومشرب ومأكل وثقافة شعبية. بينما النمط الساحلى الذى يعيش فى المدن يميل إلى لبس الثوب "المغربن" ويستهلك الهمبرغر والويسكى والسيجار، ويتابع الموسيقى الغربية بكل تلويناتها، وتميل الشريحة المثقفة منه إلى التلذذ بالقيم الفنية الوافدة من الثقافة الغربية من مسرح وسينما وفن تشكيلى وغير ذلك.

قواسم مشتركة... وأخرى مختلفة :

لكن... تلتقى هاتان الشخصيتان بقواسم مشتركة هى سمات التحضّر والخلق الذهنىّ وسعة المخيّلة الأسطورية والفنية والتجارية. وهذا ما يسهب بتحليله الباحث اللبنانى يوسف حورانى فى كتابه " لبنان فى قيمه التاريخية[١].

بيد أن الشيء اللافت هو أن قوة الانتماء إلى الأرض، إلى الجذور، ومعها فكرة الشعور الوطنى، لم تكن واحدة عند اللبنانيين. فلقد تفاوتت بين هذه الجماعة وتلك تبعا لبأسها وضعفها وكذلك ظاهرة تعددية الجماعات على اختلاف أنواعها على الأرض اللبنانية التى غاب عنها الحكم السياسى المركزى والمنظم، لم تكن دائما مصدر تنازع وتطاحن على السلطة. لذا فإن عنفوان الأرض اللبنانية، وجغرافيتها الواحدة، واعتدال مناخها، وقدرتها الهائلة على العطاء، لم تؤد كلها إلى تكوين جماعة بشرية موحدة المشاعر الوطنية، متزنة الرؤية لذاتها، متضافرة القوة العقلية لاستثمار خيراتها. وتلك هى حلقة من حلقات ضعف هذه الشخصية. وهى فى الوقت نفسه جدلية صراع البقاء بين جغرافية اللبنانيين وطبيعتهم النفسية والعقلية داخل هذا "اللبنانى"، من جهة ومن ثانية وبينهم وبين جغرافية الآخر وطبيعته.

الأبعاد التاريخية للشخصية اللبنانية

إن تعلق الإنسان بتاريخه وراءه ذلك السر الكبير الذى يربطه بأرضه وجذوره. منه تنبثق هويته وعبره يصنع ذاكرته الثقافية. وبهذا المعنى فإن الهوية الثقافية اللبنانية كهوية أى بلد، مرتبطة بنظرة ناسه إلى تاريخهم. هذه النظرة إلى التاريخ يتنازعها عاملان : الأول واقعى موضوعى، والثانى تمثّلىّ أسطورى إيديولوجى.

والشخصية التاريخية اللبنانية هى مزيج من التحام الرؤية الواقعية والرؤية "المؤدلجة" المندمجة بالتقاليد الثقافية لكل الجماعات التى عاشت وتعيش على أرضه. فتاريخ اللبنانى لا تصوغه حقبة واحدة أو جماعة واحدة أو حضارة واحدة، بل هو ابن كل الحقبات والجماعات والثقافات التى احتضنتها جغرافيته الطبيعية والبشرية. وأى توجه لإلغاء أى عنصر من العناصر المكوِّنة لشخصيته أو تهميشه أو تحجيمه أو تضخيمه يدخل فى إطار الرؤية الذاتية "المؤدلجة" للتاريخ.

والأمر الذى لا اختلاف عليه هو أن التاريخ اللبنانى يدور فى دوائر مركزية أربع، القديمة والوسيطة والحديثة والمعاصرة. ولا بد فى هذا السياق من لفت النظر إلى خطورة البحث فى تلك العناصر التى تكون هذه الدائرة التاريخية أو تلك. فوراء كل عنصر أو مكوّن ركام هائل من نفى الآخر وقبوله، من تعايشه وتنافره، من سلامه وحربه.

البعد الفينيقى أو الكنعانى :

يشكل تاريخ لبنان القديم الدائرة المركزية الأولى وهى نقطة البداية الباهرة. وهذه على غناها وسعة فضائها الثقافى، ما زالت تضىء الإحساس بالانتماء إلى أعرق بقعة حضارية فى العالم. ولا تزال حالة النشوة الحضارية القوية المندمجة فى أعماق اللاوعى الجماعى مستمرة لدى عدد كبير من اللبنانيين. فللشخصية التاريخية القديمة اللبنانية الدور الأكثر إشراقًا فى النشاط العملى والذهنى - الفكرى. فإذا كانت كلمة "فنيق" تعنى بالعربية الجبار، الكريم، والنبيل، فإن من حق اللبنانيين كل اللبنانيين أن يكون هذا البعد موضع اعتزاز وفخر كبير لهم.

وقد تركت الحضارة الفينيقية بصماتها على العلم والعمران والتجارة والقانون والدين، وشيّدت المستقبل، ليس للبنان وبلاد الشام وبلاد المتوسط بمجملها فحسب بل لحضارة العالم بأسره أيضا. منها انطلق اللبنانى بعنفوان كبير إلى العالمية. ونموذجها العملاق كان محط إعجاب كبار الشعراء والفلاسفة والعلماء. فأرسطو كان يعتبر حضارة الحوض الشرقى للمتوسط المثال الذى يقتدى على المستوى الثقافى. وكان يلحظ اعتدال مناخه وسعة الذكاء فى إنسانه، وضخامة انتشار تجارته وقوة مخيلته الأسطورية. وفى الوقت نفسه كان يتأفف من برودة أعصاب الشعوب الأوروبية وجمود تفكيرها آنذاك، حيث كان يصفها "بالبلادة الحضارية"(٢).

وقد تعرف العالم فى أواسط العصر البرونزى وأواخره على العقل العملى الفينيقى، حيث برزت مهارته فى تنويب المعادن ومزجها بعضا ببعض، وتمّ تصنيع البرونز والفضة والذهب والخزفيات والزجاج والأرجوان والعاج وصناعة الأقمشة والآلات الموسيقية.

وفى معرض إشادة هوميروس بإحدى الصناعات الفينيقية يقول عن صحن فضة وقع بين يديه: "عمله الصيدونيون الحاذقون فى الصناعات اليدوية الدقيقة وهو فى جماله أحسن شيء من نوعه فى العالم كله"(٣).

وإذا أردنا أن نلخص أبرز المسائل التى أعطت للبنان الفينيقى بعده العالمى يمكن القول إنها:

أولا : إبداعه وعيا لغويا تجريديا حيث قام باختراع أحرف جديدة وابتكار منظومة لغوية دقيقة، نقلها إلى العالم لتبدأ البشرية فى تدوين تاريخها المكتوب.

ثانيا : تطويره نظام التجارة وما يرافقها من صناعة متقدمة للسفن فضلا عن فهم عميق بعلم البحار والفلك. كل هذا جعله يحدث نقطة تحول نوعية فى نظام التجارة المتوسطية بل العالمية.

ثالثًا : حكمته الإنسانية فى القانون والفنون والفلسفة التى تركت بصماتها الواضحة على الفكر الإغريقى، وتاليًا على الحضارة الهلنستية العظمى التى طبعت بطابعها العالم بأسره.

رابعا : وعيه الدينى الذى تجلّى بإلهه إيل الذى ساهم فى تشكل البدايات الأولى للوعى التوحيدى الدينى، والذى ترك بعضا من بصماته لاحقًا على مرجعيات الديانات السماوية المتوسطية أو بعض منابعها.

البعد الرومانى البيزنطىّ :

بعد اضمحلال وتشرذم الدويلات الفينيقية لم ينحسر كثيرا الحضور "اللبنانى" المحلى والمتوسطى فى نظام الإيمان والتجارة والصناعة والآداب والفكر، بل استمر فى النشاط والتأثير فى الدائرة الثانية المركزية التاريخية الوسيطة والتى غلب على تفكيرها التأمل الدينى فى الكون والإنسان.

ملامحها الأولى ظهرت فى القرون الميلادية الأولى حيث أيقظت المسيحية ضميره على مسائل الأخلاق والشهادة وفكرة الخلاص والتماهى مع المطلق المتسامى. واندمج آنذاك التراث الرومانى - الثقافى للإله الكنعانى أو الفينيقى إيل، ذلك المسالم، والمتيمّن بالأخلاق والجمال، مع روحانية المسيح العظمى.

عمر قلب لبنان آنذاك وروحه بالإيمان التوحيدى فى العصر البيزنطى، حيث سكنت المسيحية فضاء وعيه الدينى بالتمام. وامتدت تلك الفترة من أواخر الثلث الأول من القرن الرابع حتى أواخر الثلث الأول من القرن السابع الميلادى. فى هذه الفترة شهدت الحياة الروحية نشاطًا واسع النطاق، فيها تم تدشين نظام الرهبنة، وطلع فيها الفكر اللاهوتى باجتهادات متنوعة. وقام نحّاتوه ببناء الكنائس ذات الهندسة التى جمعت بين العمارة المشرقية والرومانية. وتفتحت موهبة فنانيه على رسم الأيقونة وعلى تطوير الفن المسيحى عامة. وفى ظل سيادة العامل الدينى على تلك الحقبة، والتى أطلق عليها فلاسفة الحضارات "عصر الإيمان"، برز آباء الكنيسة المشرقيون كقادة للفكر، فأرسوا القواعد الأساسية للوعى الأخلاقى المسيحى.

تلك الحقبة تحديداً أدخلت على الشخصية اللبنانية والسورية المشرقية عامة المبادئ الأساسية للمسيحية الأرثوذكسية التى كان لها الدور البارز، ليس فقط فى المحافظة على طهارة الكنيسة الأولى فى أنطاكيا ومتانتها فحسب، بل على تحفيز الضمير المسيحى المشرقى اللبنانى منه خصوصا فيكون شديد الأمانة والاعتزاز بجذوره المشرقية العربية، وتسديد الانفتاح على إشعاعات الحضارة، أيا كان مصدرها من الغرب أو الشرق.

ومع أن الحضارة الرومانية، والبيزنطية الشرقية منها بخاصة، تزاوجت روحها مع الروح اللبنانية عدة قرون، فقد عادت الشخصية اللبنانية والسورية لتؤكد استقلاليتها وذاتها فى القرون الأولى للميلاد، حيث استيقظ وعيها اللغوى الوطنى من خلال إنعاش اللغة الآرامية - السريانية التى أخذت على عاتقها، ليس احتضان المسيحية وتبنيها فحسب بل نشرها فى العالم أيضا.

البعد الإسلامى :

وتكررت الحال لاحقًا مع دخول الإسلام الواحد فى البداية عليها، ومن ثم الإسلام المتعدد والمتوزع على عدد كبير من المذاهب والملل والنحل والمدارس. وفى كل مرحلة كانت تتكون هذه الطائفة أو تلك، كانت تخلق لنفسها فقهاءَها وأئمَّتها وتاليًا أنصارها ومرجعياتها وارتباطاتها. وكلما كان يشتدّ الصراع على السلطة الأرضية من جانب الطوائف المسيحية والإسلامية، كان المقدس يُزجُّ به فى هذه الصراعات ليستخدم سلاما تدميريا من جانب هذه الجماعة المذهبية أو تلك.

فى الدائرة التاريخية الوسيطة، ومن ثم الحديثة، بقيت الشخصية اللبنانية تتعايش فى ظل حاضرة العالم العربى والإسلامى. فالعنصر الإسلامى كان له دوره المؤثر فى تغيير معالم تلك الشخصية وإغنائها. فلقد تمكن من أن يحدث تركيبة باهرة اندمج فيها العنصر العربى – الإسلامى مع العناصر الحضارية المتنوعة التى كانت موجودة فى المنطقة، والتى أطلقت عليها تسمية "الهلال الخصيب". فالإسلام أدخل اللبنانى المشرقى فى توليفة حضارية واسعة الامتدادات، ومكّنه من أن يضبط تواصله اللغوى العربى مع ذاته والعالم.

وفى هذا السياق لا يمكننا التفريق بين المسيحى العربى والمسلم العربى حيال الإرث التاريخى الذى جاءهما من الحضارات الهلنستية والفارسية والهندية والصينية فعلى الرغم من أنّ مدرسة الإسكندرية، ومن ثم حرّان ونصيبين والرُّها أشرف على معظمها السريان، وكان لها الفضل الأساسى فى انتشار الهلينية على الخط الشرقى للمتوسط، إلا أن هذا العامل لم يلق نفورا من الحضارة الإسلامية، بل على العكس تمكنت هذه الحضارة من استيعابه، واستفادت منه لاحقًا خير استفادة فى دورتها الحضارية المتألقة آنذاك.

وإمساك الإسلام بزمام المبادرة التاريخية فى العصر الوسيط دفع قسما مهما من اللبنانيين لأن يشهر إسلامه، إلا أن لبنان فى المسار العام للأمور كان يعيش فى تلك

الفترة على أطراف عواصم القرارات الكبرى. فحدد له أو هو حدد لنفسه وضع الأقلية المتمايزة وسط الأكثرية الإسلامية. ورغم توافد الهجرات المتنوعة الانتماءات المذهبية والاثنية لأرضه، اختار قسم كبير من سكانه الإبقاء على تراثه الروحي والثقافي القديم. فبقي على مستوى وعيه الديني، متمسكًا بمجمل المذاهب المسيحية المشرقية التي اختار بعضها التعايش والتفاعل المسالم والمتضامن والمتآخي مع النموذج العربي - الإسلامي، واختار آخر في فترات متفرقة من تاريخه التطلع إلى النموذج الروماني - البيزنطي الشرقي والغربي. ورغم فعل التجاذب والتباعد بين هذين النموذجين، بقيت حركة البوصلة اللبنانية متجهة ً نحو تجديد رسالة التواصل والتعاون مع بيئتها المشرقية العربية ذات الأكثرية الإسلامية.

وهكذا رغم تعاقب الدول والحكّام من ملوك وسلاطين وأمراء وفاتحين عرب وفرنجة وأتراك، ومن ثم أوروبيّين، استمر لبنان يتشرب من ينابيع الثقافة العربية - الإسلامية وما قبل الإسلامية وما بعدها.

باختصار، كان للإسلام، السني والشيعي والدرزي ومعه الجماعات المحمدية الأخرى، الدور الملحوظ في توسيع دائرة التعدديّة في عناصر شخصية اللبناني وإغناء معالمها. ويشكل الإسلام، في تعددية مرجعياته الفكرية والحضارية، خلاصة التجارب التاريخية الأخرى في الدائرة التاريخية الوسيطة والحديثة. ومن هنا، فإن هناك مقدارا كبيرا من الصحة، في رأي بعض مفكرينا المسيحيين المعاصرين، وأخص بالذكر لا الحصر المطران جورج خضر عندما قال في إحدى المناسبات "إننا كلنا إسلاميُّون" أو في قول آخر له: "إنني على هذه الأرض ابن الحضارات التي توالت علينا منذ فجر التاريخ، وورثتها جميعا الحضارة الإسلامية"(٣).

فالإسلام ساهم في حقيقة الأمر، وبطريقة غير مباشرة، في التعريب التام للمسيحيين المشارقة، ومنهم اللبنانيون في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين. وازدادت وتيرة التعريب عندما هيمن العصر التركي على الخلافة الإسلامية.

البعد المـارونى :

فلقـد تمكن الموارنة رغم هروبهم، الذى له أسـبابه المتـعـددة، من العـمق السـورى ولجوئهم المكثف إلى لبنان فى القرن السابع الميلادى، من أن يثبتوا أقدامهم فى الأرض الجبلية اللبنانية ويتخذوا منها مركزا أساسيًا لهم، ويجعلوا من مسيحيتهم كنيسة وطنية مميزة، ارتبط اسمها باسم لبنان المعاصر. كما أن احتكاكهم الدينى والثقافى المكثف بالغرب، منذ أكثر من خمسة قرون، كان له الأثر الأبرز فى "غربنة" العديد من معالم الشخصية اللبنانية. وقد جعلوا من قوة حضورهم الثقافى فى الساحة اللبنانية قوة للوطنية اللبنانية فى تاريخ لبنان الحديث والمعاصر، لدرجة أن أى اضمحلال لحضورهم بات يرادف ضمور لبنان وتماهيه مع الآخر. ولقد كان للنخب المسيحية المتنورة، فى نهاية القرن الماضى وعلى امتداد النصف الأول من هذا القرن الدور الفاعل فى إيقاظ الوعى القومى العربى، ليس على المستوى اللبنانى وحسب، بل على امتداد مشرق العالم العربى ومغربه.

وكان لهذه النخبة الفضل الأهم فى ربط الخطاب العروبى بقيم العصر وعلومه. وتمكنت قدر استطاعتها من إخصاب الشخصية اللبنانية، ومعها العربية، عبر إمدادها بالكثير من قيم الحضارة المعاصرة الماديّة والمعنويّة. بيد أن ذلك الخطاب القومى – العلمانى سرعان ما خف بريقه عندما استلمت النخب الإسلامية راية العروبة.

وفى هذا الصدد يشير ياسين الحافظ إلى أنه "عندما أمسك المثقفون المسلمون بتيار القومية العربية، تراجعوا بوضوح عن مضمونها العلمانى والديموقراطى"(٤).

وعنصر الحضارة الماديّة... إضافة :

ومع تطور نظم المواصلات والعلوم والتقنيات ومع محاولة تعميم الغرب لنمط الحداثة على المستوى العالمى أدخلت الشخصية اللبنانية، ومعها العربية والإنسانية عامة، فى منظومة العصرنة الكونية. وقد حركها فى البداية قطاران من الشمولية: رأسمالى

واشتراكى. واليوم فإن القطار الليبرالى الشديد السرعة هو الذى يسعى لجر العالم كله وراءه، طامسا كل الشخصيات والهوَيات بلا استثناء، وواضعاً إياها فى مركب بشرى واحد، محاصرة بخطر الحضارة المادية الاستهلاكية ذات البعد الواحد.

فهذا التنين الذى يعبد المادة والتقنيات على مختلف أنواعها، والذى انفجر من قمقمه ليفجر المسافات بين القارات، ويختصر الزمن ويعبث فى فضاء كل إنسان متسرباً إلى أحاسيس كل واحد منا، أحدث رجرجة عميقة وتمزقات نفسية وثقافية داخل كل الشخصيات، بما فيها الشخصية اللبنانية الثقافية؛ هذا التنين المرعب، على خطورة قوته التقنية، لم يتمكن فى الحقيقة من إلغاء الثقافات والهويات والشخصيات، بل إن ردود فعل قوية ظهرت وتظهر تصدياً له من داخل الغرب نفسه ومن خارجه. وفى هذا السياق يشير العالم الفرنسى المعروف ليفى شتراوس إلى "أن بعض الثقافات يتجه نحو المحافظة على التمايزات، و بعضها الآخر يعمل باتجاه التلاقى والتآلف"(٥).

لذلك نقول: إن العنصر المادى الاستهلاكى يكوّن بدوره عاملاً من العوامل البارزة فى تكوين الشخصية اللبنانية المعاصرة، كما أن الرد على خطورة هذا العنصر الأخير ومحاولة التمسك بالهوية الخاصة المشرقية هو بدوره عنصر تجيش به نفوس كثيرين من اللبنانين، يأخذ أشكالا متنوعة حسب الحالة الخاصة لهذا الطرف أو ذاك.

فى فلسفة الاختلاف غنى

هى عناصر واسعة الحضور فى شخصية اللبنانى، يضاف إليها العنصر القومى السورى والعنصر القومى اللبنانى، وتحتاج إلى حكمة الجميع وعقلهم وروحهم وإيمانهم الواحد بالله الواحد حتى تتضافر الجهود من أجل إنضاج الشخصية اللبنانية، واضعةً أمامها الحكمة الأرسطية الأزلية: *"سعادة الناس فى اختيار الفلسفة الوسيطة والاتزان فى الأمور"*...

والفلسفة الوسيطة هذه تقف بحكم رؤيتها الشمولية للأمور ضد أية محاولة للهيمنة، أو التعصب، أو اللجوء إلى العنف الدموى من جانب أى طرف أو جماعة، لأنها تدرك جيدا أن هذه الوسائل تدفع الجماعة المضطهدة لأن تتقوقع على ذاتها وتتسلح بدوغماتياتها

المتصلبة، وأن تحتمى بالخارج غير اللبنانى. فتجربة المجتمعات غير المعقلنة وغير الديموقراطية كثيرا ما تشهد وجود قوى تعمل فى منحى تصارعى مع الأخرى. فالأكثرية تسعى للمحافظة على تفوقها والأقلية تسعى للانفتاح والتفاعل مع الآخر.

ولعل الحكمة اللبنانية فى هذا السياق تقاس بمدى التقارب فى توازن مصالح الأكثريات والأقليات فى هذا البلد، وثقافتها، والعمل الدائب لإعطاء الأولوية، فى العلاقة بين كل هذه الجماعات والعناصر، للروح الحوارية التسامحية العقلانية والديموقراطية الهادئة. فإذا كان الغالب على الشخصية اللبنانية فى تاريخها المعاصر هو غياب التجانس فى النظام التربوى فى شؤون الدين والدنيا، والتركيز على حال من التعددية الثقافية الفوضوية داخل الشخصية الثقافية الواحدة، ومحاولة زرع روح التعصب والتشرذم داخل جسم المجتمع الواحد، خلقًا لحال صراع ولا توافق مع الآخر؛ فإنه من الأنجع والأسلم للجميع أن يتم دعم الرؤية التى تقول بأن الشخصية الثقافية اللبنانية تعنى التنوع والتعدد على كل المستويات. وهذا التنوع والتعدد يمكن أن يكونا مصدر غناها وتألقها. ومن ديموقراطية التفكير اتباع نهج طريق "فلسفة الاختلاف" بين اللبنانيين، حيث إن لكل طرف الحق فى إعطاء أجمل ما لديه دون أن يهيمن على الآخر، وأن يعترف بل يفتخر بتمايزه، قابلا بسماح وجود هذا الآخر وهادفًا إلى التفاعل الإيجابى معه.

يقول ميشال شيحا، المفكر اللبنانى الكبير وهو الليبرالى الديموقراطى، "عبرت القرون على محننا وتقلبات أحوالنا... وزال الفاتحون وفتوحهم ونحن باقون. نحن المكان الذى يتقبل الناس مناخه من أين أتوا. وتتزاور فيه الحضارات وتتبادل المعتقدات واللغات والطقوس تحيات إجلال. بلادنا متوسطة، قبل كل شىء، لكنها، شأن المتوسط نفسه، تحس بشعر العالم"(٦).

ونضيف أننا نزداد قوة بهذا الإحساس إذا ما تعززت وتوثقت جذور اللبنانيين بعروبتهم ومشرقيتهم، تلك التى نحرص على أن تكون عميقة الصلة بقيم الديموقراطية والعقلانية والعدالة.

الهوامش

(١) يوسف حوراني. لبنان فى قيمه التاريخية، دار النهار للنشر، بيروت، 1992، ص. ٤٣ .

(٢) Fouad Zakarya: "Les arabes a' l, heure du choix. Paris.1991, p.144.

(٣) اقتبسنا هذا القول من كتاب فيليب حتى "تاريخ سوريا أو لبنان وفلسطين"، دار الثقافة، بيروت، ص. ٩٦ .

(٤) المسيحية العربية والغرب بيروت، ص. ٩٦ . (بدون تاريخ) .

(٥) Anthropologie structurale, Paris, 1973, pp.380-381.

(٦) ميشال شيحا . لبنان اليوم، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٩٤، ص. ٨٠ .

إدارة التنوع الثقافى فى روسيا والمشرق العربى : الديمقراطية والفاعلية

تحمل تجربة الاتحاد السوفياتى السابق وروسيا بالمقارنة مع الخبرة التاريخية العربية المتراكمة حول مختلف أشكال إدارة التنوع على تنقية العديد من المفاهيم والأطر النظرية فى العلوم السياسية والإنسانية عامة وإعادة صياغة مستقبلية لأبرز إشكاليات الإدارة الديمقراطية للتنوع الثقافى.

الاختبارات التاريخية العالمية فى إدارة التنوع فى ديمقراطيتها ودرجة فاعليتها عديدة ومتراكمة. والبحوث فيها عديدة لكن غالباً مبعثرة أو تغلب فيها مقاربة عقائدية أو إيديولوجية.

بعد الزلزال الضخم فى انهيار الاتحاد السوفياتى تطرح تجربته وتجربة روسيا اليوم والمشرق العربى (لبنان، سوريا، فلسطين، مصر، الأردن) فى تاريخه العثمانى وما بعد الاستقلال تساؤلات منهجية حول سبل إدارة التنوع. هذه التساؤلات جوهرية فيما يتعلق بإيديولوجية البناء القومى وسبل التعامل مع الولاءات الأولية فى المجتمع (الاثنية والعرقية واللغوية والدينية...) والأشكال الدستورية لضمان المشاركة السياسية. والتساؤلات جوهرية فى سبيل إعادة صياغة المفاهيم حول إدارة التنوع واعتماد الوسائل المؤسسية لهذه الإدارة.

يتميز التنوع الثقافى بدرجات متفاوتة من الثبات ، وهو تالياً أقل حركية من تباينات الرأى. تندرج تالياً إدارته فى ثلاثة:

– إما تغيير فى الجغرافية. الضم، التقسيم...

– إما تغيير فى البشر: إبادة، تهجير، تطهير عرقى، اندماج قسرى...

– إما تغيير فى النظام: اعتماد أشكال متنوعة من الفدرالية الجغرافية أو الشخصية، انتخاب نسبى، حكومات ائتلافية، مشاركة من خلال قاعدة كوتا متنوعة هى أيضا فى أشكالها ودرجاتها...

الشكل الثالث هو الأقل قبولا فى إيديولوجية البناء القومى لكنه تاريخيا وعمليا، ومن خلال الخبرات التاريخية الكبرى وبخاصة خبرة الاتحاد السوفياتى والمشرق العربى، الأكثر ديمقراطية والأقل كلفة والأكثر فعالية على المدى الطويل. ولمن يشكك فى فاعليته من منطلق بناء قومى "ضد" الولاءات الأولية وبمعزل عن هيئات وسيطة فى المجتمع فالجواب هو أيضا عملى وتاريخى إذ إن الخيار الثالث قد لا يكون "الحل" الأمثل، لكنه بالضرورة الحل الثانى الممكن والمقبول بعد فترات هى غالبًا نزاعية. وعبارة "حل" فى السياسة خطرة إذ تعنى غالبًا "الحل النهائى" على الطريقة النازية.

المنهج الأكثر استنتاجية هو الذى يعتمد الدراسة الواقعية والمقارنة والتجارب التاريخية. إن الفكر السياسى بحاجة إلى إنشاء علم توحيد ينطلق منهجيا لا من مبادئ عامة حول ضرورة الوحدة بل من حالات تصلح كنماذج للتعميم والاقتداء ويؤدى تراكمها وتطبيقاتها إلى وحدة أشمل. بهذه المنهجية يصبح علم السياسة علما ذا بعد أصيل ودولى يفيد كثيرا فى البلدان التى تعانى مشاكل داخلية وإقليمية فى وحدتها الداخلية وفى تضامنها الإقليمى. تصبح الدولة أداة جمع وتوحيد إذا كانت الجسر الذى تعبر منه كل المجموعات دون استثناء ودون عزل، لا أداة يحتكرها فريق لصالحه. لا تكون إيديولوجية الوحدة منطقية مع نفسها إلا فى البحث عما يجمع على الرغم من التباينات وليس ضدها.

الكوكاز **Caucase** هو موزاييك من الاثنيات والقوميات يفوق عددها المئة وهو الأكثر عرضة للنزاع فى الاتحاد السوفياتى السابق. تتحدث الأخصائية فى القضايا الروسية هيلين كارير دانكوز **Hélène Carrère d'Encausse** عن "لبننة الكوكاز"(١). ليس من المفارقات أن دراسة التعدد هى التى توصل إلى استكشاف سبل الوحدة.

فإن كان التعدد ظاهرة مرضية، فدراسة الظواهر المرضية هى التى فى كل العلوم دون استثناء تؤدى إلى استكشاف القوانين العلمية وقواعد الوقاية والعلاج. فى بعض الحالات النزاعية أن التوحيديين لا يوحدون، بينما التعدديون بسبب نهجهم الواقعى يتوصلون إلى التوحيد أو إلى المزيد منه.

تساؤلات منهجية

أبرز التساؤلات المنهجية من خلال تجربة الاتحاد السوفياتى السابق وروسيا الحالية، والمشرق العربى فى مرحلتى الحكم العثمانى وما بعد الاستقلال والتى تحتم التجديد فى البناء النظرى، هى الآتية:

١ - هل تزول الولاءات الأولية فى المجتمع فى سياق العصرنة؟ تظهر مطالعة الصحافة العالمية مدى انتشار النزاعات الفئوية فى العالم، حتى فى البلدان التى تعتبر متجانسة كفرنسا وبريطانيا. السبب هو أن العصرنة تنمى هويات فردية وجماعية كانت مكبوتة فى ظل التخلف. ليست العصرنة آلية تجانسية تضع الجميع فى قالب واحد. كلما تطورت العصرنة انتشرت الحرية الفردية والديمقراطية. إن تجربة الاتحاد السوفياتى فى تعامله مع القوميات مليئة بالعبر بعد أكثر من خمسين سنة من التخطيط الثقافى ذات الطابع الاندماجى الذى لم يؤد إلى إلغاء القوميات. إن العصرنة بحد ذاتها لا تلغى الانتماءات الأولية بل تنميها لدرجة أنه يقتضى عدم الاعتماد على الإنماء الاقتصادى والاجتماعى والتكنولوجى بل إيجاد سبل تنشئة لا تلغى الانتماءات التحتية بل توظفها للصالح العام وتجعلها غير نزاعية. إن العصرنة لم تحول الكندى الفرنسى إلى كندى إنكليزى ولا السويسرى الألمانى إلى سويسرى إيطالى، بل أصبحت هذه الانتماءات عنصرا تكامليا لا نزاعيًا. يوفر المشرق العربى عامة تكذيبا لنظرية حداثة تقول بزوال ظاهرة الأقلوية لصالح الطبقية فى المجتمعات التى تنمو نحو العصرنة. والواقع هو العكس، لأن العصرنة تزيد النزاعات الثقافية وكذلك النزاعات الطبقية. إن ربط الحضارة بالتجانس المطلق يتنافى مع الحضارة التى كلما تقدمت زادت درجات التعقيد فى التركيب

وزادت درجات التنوع فى المكونات وبالتالى ثراء هذه الحضارة فى مكوناتها. إن التعقيد فى التركيب هو ملازم للتطور بعكس بساطة المجتمعات البدائية. وهل أهداف الحضارة طمس المكونات أم توظيفها من أجل مزيد من الغنى الحضارى والقدرة الإبداعية والديمقراطية؟

٢ – هل هناك نموذج واحد فى البناء القومى؟ تعتبر إيديولوجية البناء القومى nation building أن الدولة تنشأ "بالحديد والنار" أو على الأقل انطلاقًا من مركز يمتد بالقوة إلى الأطراف على نمط الوحدة الألمانية والإيطالية والسوفياتية... ، بينما هناك أشكال أخرى فى البناء القومى لا تقل جدية وفاعلية هى البناء القومى بالمواثيق، أى بتنازلات متبادلة وسياسة تسوية وغالبًا على إثر حروب أهلية أو داخلية (سويسرا، النمسا، البلاد المنخفضة، لبنان، أيرلندا الشمالية، أفريقيا الجنوبية...).

أدى المفهوم القومى الذى ارتبط بإيديولوجية الثورة الفرنسية وبمبدأ القوميات إلى الاعتقاد بأن من حق كل أمة أن تكون لها دولة قومية واحدة بسيطة ومركزية. وأدى هذا المفهوم إلى المغالاة فى التعصب وإلى توظيف الشعور الوطنى فى تأجيج الحروب والغزو وتكوين إمبراطوريات. وتتجاهل نظرية الدولة القومية تكلفة سحق القوميات.

٣ – هل القبول بالولاءات الأولية وشرعنتها عامل توحيد أم انقسام؟ تظهر التجارب التاريخية، وأبرزها التجربة اللبنانية والعربية المشرقية عامة، حظوظ الاندماج الطوعى من خلال القبول بالولاءات الأولية وشرعنتها. المثال الأبرز هو التعليم فى المدارس الأرمنية فى لبنان.

بعض المدارس الأرمنية قبل ١٩٧٠ كانت تعلم كل المواد باللغة الأرمنية من حديقة الأطفال إلى الصف الثانى الابتدائى. أصبح التعليم بعد هذا التاريخ وابتداء من الخامس ابتدائى باللغة العربية والأجنبية من أجل إعداد التلامذة للشهادات الرسمية وأصبحت العربية اللغة الأولى والفرنسية اللغة الثانية والأرمنية لغة خاصة. إن البرامج الرسمية متبعة بشكل كامل كى تمكن التلامذة من التقدم لمختلف الامتحانات الرسمية والانخراط فى التعليم العالى. سنة ١٩٧٣ أشرف أحد كبار الشعراء على مباراة باللغة العربية بين

مدرسة لبنانية أرمنية ومدرسة أخرى تتبع نظامًا كاملا باللغة العربية ففاز الطالب كربيس دباغيان بالجائزة الأولى. فى بعض المدارس الأرمنية لم يتوافر فى المرحلة الابتدائية لا تاريخ ولا جغرافيا باللغة العربية خصوصا بعد إلغاء الشهادة الرسمية الابتدائية. لكن منذ ١٩٧٧-١٩٨٧ أدخلت التربية المدنية والتاريخ والجغرافيا فى صلب البرامج وأصبحت العربية فى الصفوف الابتدائية اللغة الأساسية منذ حديقة الأطفال وتضاعفت نسبة حصصها فى البرامج.

فى الجامعة اللبنانية كان تسييس مشكلة "التعريب" يؤدى إلى نزاع ذى طابع تنافسى لكن سنة ١٩٧٦ حيث أنشئت فروع جامعية فى مختلف المناطق تجرد التعريب من طابعه النزاعى وأخذ يتحقق ربما بشمولية أبعد بناء على إلحاح الطلاب أنفسهم. يعود الانقسام التربوى فى لبنان إلى تعليم تاريخ لبنان بشكل يتنافى مع المنهجية التاريخية، لا إلى النظام التربوى الذى أدى إلى توافق بالعمق بين اللبنانيين. لو طلب من البعض إدخال أمور تعبر عن "خصوصيتهم" لما استطاعوا إلا إدخال لغة إضافية أو أدباء جدد أو أمور فولكلورية لا ضرر منها على الوحدة الوطنية بل هى تدخل فى إطار الثقافة اللبنانية والحضارة العربية.

٤ - هل تؤدى شرعنة بعض الانتماءات التحتية فى أطر مؤسسية إلى تحجرها والحؤول دون تطورها؟ الجواب أن كل نظام بحد ذاته هو عامل تحجر إذا لم تتوافر فيه شروط المرونة أو لا يتم تعديله استنادا إلى المعطيات المتجددة. لا تتجمد عملية التغيير إذا توافرت الشروط الوضعية فى التفاعل فى سوق العمل وفى التبادل المصلحى وإذا كانت بنية المجتمع غير مغلقة. إن وحدة المجتمع اللبنانى قائمة على درجة عالية من العضويات المتداخلة overlapping memberships لدرجة أن الحواجز الجغرافية خلال الحرب كانت مصطنعة بينما الحائط الذى يميز بين القبرصين هو حائط انفصالى.

جمعت القومية العربية خلال الحكم العثمانى كل العرب ضد الإمبراطورية العثمانية لأن القومية العربية أخذت بالاعتبار واستقطبت القوميات المحلية التى تقاوم سلطات الاحتلال. أما بعض موجات القومية بعد الحرب العالمية الثانية فلم تستقطب كل

العناصر لأنها انحرفت فى توجهات فئوية تحت ستار الشمولية. إن بعض التدابير التى تعتمدها اليوم عملانياً السلطات العربية لاحتواء النزاعات بين مجموعات تتمتع بثقافات تحتية لا يجب أن تثير خجل المثقفين، بل قد تكون من أرقى السبل فى علم السياسة المعاصر لاحتواء النزاعات. إن عدم تقويم هذه التدابير لا يساعد على زيادة فاعليتها لأنه يزعزع الأمان النفسى الذى تهدف إلى تحقيقه فتبدو عندئذ هذه التدابير وكأنها ظرفية غير نابعة من قناعات عقلانية وديمقراطية.

٥ - هل التخطيط التربوى المدرسى هو الوسيلة الناجعة لتحقيق الاندماج؟ أنتج الاتحاد السوفياتى منذ لينين وطوال سبعين سنة ترسانة من المواد الثقافية والتربوية فى سبيل "أدلجة" (من إيديولوجيا) العقول منذ الطفولة. بوشر أولا فى تغيير كل مناهج وحتى كتب الحساب التى تتضمن عمليات حسابية رأسمالية واستعيض عنها بتمرينات حسابية اشتراكية. أما التربية العسكرية فى الاتحاد السوفياتى السابق فكانت تبدأ فى صف الحضانة ومنذ السنة الخامسة بهدف احترام البزّة العسكرية والخضوع للأوامر والطاعة تجاه الرؤساء التسلسليين. وأنتجت مواد للقراءة والتعليم ولكافة المراحل الدراسية(٢).

يستخلص من الدراسة المقارنة أن تسييس التربية يزيد فى الانقسامات بينما الحد من النزاعات السياسية فى الشأن التربوى يزيد المجتمع اندماجًا. يزداد الخلاف التربوى فى العديد من الدول عندما تسعى مجموعة إلى فرض هيمنتها الثقافية أو إلى اندماج الأقليات بالقوة. فحيث إن التربية المدرسية هى مرتبطة بمشاكل كاللغة أو الدين أو الهوية، فإن تحييدها فى الشؤون النزاعية هو عامل اندماج على المدى المتوسط وحتى المدى القصير وبشكل أكثر ثباتًا وقناعة وعمقًا.

لا تحتكر المدرسة وسائل التنشئة بل تنافسها العائلة وجماعة الرفاق والبيئة الاجتماعية. إذا كانت التنشئة السياسية فى تنافس مع عوامل التنشئة الأخرى، فإن مركز المدرسة هو الأقل تأثيرا، مما يحمل على تأكيد أنه لا يمكن بواسطة التربية تغيير المواقف فى حالات من التباين العميق أو فى النزاعات ذات البعد الثقافى.

وإن كانت التربية فى هذه الحالة وسيلة اندماج فلأنها تحول دون الانفصال التربوى بين التلامذة وتسمح طوعيًا بالاختلاط مما يؤدى إلى تفاعل وتعرف إلى الآخر وقبول متبادل. لكن الاختلاط إذا فرض فرضا، لأدى إلى مزيد من النزاعات. يكتسب هذا الاعتبار أهمية أكبر فى المشرق العربى حيث التنشئة العائلية فى الأسرة الممتدة أو فى الأسرة النووية هى المصدر الأهم فى الثقافة السياسية السائدة.

تقويم خبرات المشرق العربى على ضوء التجربة السوفياتية

يستدعى تقويم خبرات المشرق العربى على ضوء الاتحاد السوفياتى السابق طرح السؤالين الآتيين :

١ - هل نظام الملل العثمانى سيئ بالمطلق؟ فكما أن نظرية الدولة - الأمة قد يكون لها مساوئ، منها إجراء "هندسة شعوب" حسب تعبير أحد الكتاب الإسرائيليين، وهى هندسة باهظة التكلفة أو مستحيلة التحقيق فى أوضاع دولية وداخلية معقدة، فإن لنظام الملل مساوئه. كل الأنظمة السياسية تحتوى على بذور فسادها لأنها بإدارة البشر وتتطلب سبل رقابة دائمة. لا يمكن البحث فى تراث المشرق العربى مع اختزال أربعة قرون من التاريخ الذى هو جزء من التراث السياسى والدستورى. لا يلغى الرفض هذا التراث بل القبول به هو وسيلة لتخطيه. يقتضى على كل حال فصل الاحتلال العثمانى عن النظم التى وطدها فى البلدان العربية، خصوصا أن هذه النظم تنسجم مع الإسلام.

إن التاريخ الدستورى للمشرق العربى ومنها لبنان هو أفضل نموذج لتطبيق مبدأ الشخصية حماية للانتماءات التحتية. بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية استمرت بلدان الشرق الأوسط خلال الانتداب الفرنسى والإنكليزى فى تطبيق أنظمة الملل، وإن كان ذلك بشكل جزئى أو غير متساو. اعتمد أيضًا المبدأ الشخصى فى ايستونيا سنة ١٩٢٥ التى كانت نموذجا لإدارة ذاتية فى بعض الشؤون فى دولة متعددة القوميات.

هل التقاليد الدستورية فى الفدرالية الشخصية مجرد تقاليد يقتضى تخطيها فى سبيل العصرنة؟ إن بلجيكا اليوم نموذج لفدرالية الشخصية وجغرافية فى آن. تم حل قضية بروكسل التى يسكنها ناطقون باللغتين بالاستناد صراحة إلى مبدأ الشخصية.

لا يعنى هذا التحليل العودة إلى أنظمة الملل أيًا كانت طبيعة المجتمعات وتجاهل تطورها. إنه يعنى فقط أن اختزال قرون كاملة من التاريخ الدستورى العربى يشكل رفضا مسبقًا لأشكال تنظيمية قابلة للتكيف والتطوير فى حالات خاصة. إن نظام الملل إذا ما حصر فى شئون الأحوال الشخصية وبعض قضايا التعليم كما درج التقليد، فإنه يضع قنوات لكثير من الأمور النزاعية حيث لا يفيد أسلوب الفرض أو القمع فاعلية الدولة المركزية. إن التوسع فى الإدارة الذاتية لتشمل الإعلام والأمن والضرائب والعلاقات الخارجية... هو الذى يطرح تساؤلات حول فاعليته فى الحفاظ على التفاعل. لكن اللامركزية بالمفهوم التقليدى قد تكون هى أيضا ذات فاعلية ضئيلة فى التوحيد إذا تحولت إلى مركزيات إقطاعية تفتقر إلى قنوات التفاعل الثقافى وإلى التواصل فى إطار الدولة المركزية.

٢ - هل حققت أنظمة المشرق العربى بعد الاستقلال فى عدولها عن التراث الدستورى العثمانى والعربى مزيدا من المساواة والمشاركة والوحدة؟ لا يوجد على علمنا تيارات منظمة فى أحزاب فى المجتمعات العربية ذات توجه انفصالى محدد بعكس ما هى الحال فى كثير من أنحاء العالم. والسبب هو أن هذه المجموعات أصيلة فى المشرق العربى ومساهمة فى حضارته ومتداخلة فى اقتصادياته ومصيره. وفى كثير من الأقطار العربية فهى غير متمركزة فى مناطق جغرافية محددة لدرجة أنه إذا ما أرادت انفصالها توجب تحقيق تجانس على مستوى القرى والأحياء. ولا ترى هذه المجموعات من منطلق واقعى مستقبلا لها إلا فى إرساء قواعد جامعة تعلو على العصبيات المحلية التى هى عنصر نزاعات تكون هى أولى ضحاياه. إن جل ما يمكن أن تحققه هذه المجموعات تجاه عملية قهر هو مضاعفة مصاعب المجتمع من أجل الإقرار بحقوق ليست هى حقوقًا فئوية بل حقوقًا أساسية من حقوق الإنسان. تنحصر إذًا المشكلة فى

تأمين الاستقرار النفسى لهذه المجموعات، قبلية كانت أم اثنية أم عرقية أم دينية، خصوصًا وإنها منساقة طوعيًا فى الحضارة العربية وتعتبر نفسها جزءا من هذه الحضارة وإنمائها عكس مجموعات عديدة فى العالم هى غريبة عن ثقافة مجتمعها الكلى. لقد شذ اليهود العرب المتأثرون بالتيار الصهيونى عن هذه القاعدة، إذ تصرفوا وكأنهم غرباء عن المنطقة العربية. فانعزل اليهود الشرقيون المتأثرون بالفكر الصهيونى عن المنطقة لأنهم انعزلوا هم أولا عنها.

إن إدراك التباينات وتسييسها عنصر مولد للنزاعات. ينمو الإدراك هذا عندما تشعر إحدى المجموعات بالحرمان النسبى privation relative أى شعور الأشخاص بحرمانهم حقوقًا يتمتع بها أشخاص آخرون فى المجتمع. تعتمد درجة الشعور والإحساس بالحرمان على نوعية وطبيعة الجماعات أو الأشخاص الذين يقارنون أنفسهم بهم. التعامل المشرقى العربى الواقعى مع الانتماءات التحتية هو المانع لانتشار بذور التفرقة، خصوصا وأن البدائل الانفصالية غير موجودة أصلا. وإن وجدت فإنه محكوم عليها بالفشل بسبب القوة العسكرية التى ستجابهها وبسبب غنى المناطق العربية. يوجد عصبيات وغرائز تصطدم بواقع ارتباطها الأصيل بالمنطقة العربية وارتباط مصالحها فيه. إن سياسة دعم الولاءات التحتية وشرعنتها من السلطة المركزية تقابلها سياسة واقعية من مختلف المجموعات بألا تطلب أكثر من ذلك. إن المجموعات هذه، وإن تعاونت مع الخارج، فهى تعرف أنه ألد أعدائها وأنها مجرد وسيلة فى الصراع الدولى، ولذا فإن المجموعات هذه لا تسعى إلى الانفصال بل إلى توفير حقوق لكل المواطنين العرب فى المشاركة فى المشاريع العربية وبالتالى ضد التمايز والتفرقة.

حيث إنه لا يوجد خطر وضعى من عمليات انفصالية أو بلقنة، فإن توفير الأمان النفسى والحد من تسييس التباينات يحققان درجة عالية من السلم الأهلى المبنى على حقوق الإنسان. أما العنف فهو ينمى الشعور بالقهر متجاهلا أحيانًا إدراك المهيمنين عليهم الذين قد ينتظرون الفرصة المؤاتية. لذلك فإن التوحيد القسرى هو عامل انفصال بينما الإقرار ببعض التنوع هو عامل توحيد واندماج طوعى تدريجى وثابت.

البدائل الديمقراطية وفاعليتها : أربعة شروط

الشرط الأساسي لديمقراطية وفاعلية إدارة التنوع الثقافي توفير قنوات تفاعل في إطار الدولة حسب قواعد واقعية في حساب التكلفة والمنافع لا حسب معطيات إيديولوجية فوقية. لا تتحقق الوحدة الحياتية إلا ضمن التناقض والصراع، إذ ليست الوحدة طبيعية حتى في الوحدة العائلية المصغرة.

يذكر ميخائيل غورباتشيف "إنجازات" الاتحاد السوفياتي بينما سعى فيما بعد، بواقعية وشجاعة وبطولة، إلى صيانة الاتحاد:

"أيها الرفاق يمكننا الإقرار بأننا عالجنا مسألة القوميات. حققت الثورة المساواة في الحقوق بين القوميات ليس فقط على المستوى القانوني بل أيضا الاجتماعي – الاقتصادي. وساهمت في مساواة مستويات التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لكل الجمهوريات والمناطق والشعوب. إن الصداقة بين الشعوب السوفياتية هي من أهم إنجازات ثورة تشرين. إنها ظاهرة فريدة في التاريخ العالمي. وبالنسبة إلينا فهي الركيزة الأساسية لقوة الدولة السوفياتية وصلابتها"(٣).

على عكس هذه المقاربة، يعبّر أحد الكتاب السوفيات على مدى تجاهل عمق البعد الثقافي في البناء القومي الإرادي فيقول.

"من الضروري أن نتذكر أنه في الماضي وقبل أن يتوقف تاريخ روسيا (من خلال ثورة تشرين ١٩١٧) كنا أناسًا طبيعيين (كباقي البشر) **normaux**. نميز بين الشر والخير ونرى ونسمع"(٤).

يذكر غورباتشيف في مقابلة في جريدة لوموند **Le Monde** سنة ٢٠٠٣ أنه استمد توجهاته الإصلاحية من جده وجدته في المنزل، مما يعني بصورة غير مباشرة أن روايات الجد والجدة بعد سبعين سنة هي أكثر فاعلية من ترسانة مؤلفات في التعبئة الإيديولوجية.

تتميز الديمقراطية بالقدرة على توفير البدائل على عكس الأنظمة التوتاليتارية الأحادية التى تهدد الناس باستمراريتها أو بالفوضى. ما تفتقر إليه التجربة السوفياتية طوال سبعين سنة هو رفض البدائل لصالح معالجة واحدة أحادية للتنوعات التى يتكون منها الاتحاد السوفياتي. وما افتقرت إليه أكثر المجتمعات العربية بعد الاستقلال هو رفضها المطلق واستهجانها لمختلف أشكال التنوع الثقافى وإدارة شئون الأقليات فى التراث العثمانى والعربى لصالح معالجات أحادية إطلاقية. إن الاستهجان المطلق لنظام المشاركة فى الحكم فى لبنان (المواد ٩، ١٠، ٦٥، ٩٥ من الدستور اللبنانى) تحت الشعار المتكرر "بإلغاء الطائفية" يدخل فى إطار مفاهيم ومنظومات فكرية هى بحاجة إلى إعادة نظر، بخاصة بعد انهيار الإمبراطورية السوفياتية. هذا ما تنحو إليه المادة ٩٥ المعدلة من الدستور اللبنانى التى تنص على هيئة وخطة ومرحلية وتوافق... ، أى بمنطق التعامل الواقعى مع الطوائف والذى يناقض المنطق "الإلغائى" حسب إيديولوجيات البناء القومى، السوفياتية والمشرقية العربية المستوردة أو القمعية.

تخضع إدارة التنوع الثقافى، فى سبيل ديمقراطيتها وفاعليتها، إلى أربعة شروط أساسية:

١ - حدود الإقرار بالتباينات. يحمل كل نظام بذور فساده فى حال عدم التقيد بحدود فى الصلاحيات والممارسة. نظرية الحدود أساسية فى روحية الشرائع لمونتسكيو **L'esprit des lois, Montesquieu.**

٢ - الانفتاح: يقضى الإقرار بالتباينات الثقافية وشرعنتها بأن يكون هذا الإقرار منفتحاً من خلال حق كل فرد بأن ينتمى إلى جماعة أو لا ينتمى أو أن يخرج من انتمائه الأولى. أوجد النظام اللبنانى سبيلا إلى هذا الانفتاح من خلال القرار رقم ٦٠ تاريخ ١٣/٣/١٩٣٦ الذى ما زال سارى المفعول حول إنشاء طائفة من الحق العام (أو النظام المدنى الاختيارى فى الأحوال الشخصية) لكن النصوص التطبيقية لم تصدر.

٣ – المساواة: لا يمكن أن يحول تطبيق أنظمة أحوال شخصية أو قاعدة كوتا أو غيرها من التدابير فى إدارة التنوع دون التقيد بمبدأ المساواة. اعتمد لبنان فى مجال الأحوال الشخصية، خلافًا للأنظمة العربية الأخرى، مبدأ المساواة فى أنظمة الأحوال الشخصية فلا يعلو أى نظام على آخر فى حال تنازع الصلاحية.

٤ – استراتيجية المجال العام المشترك والمحايد: ما يجمع ويوحّد وينمى التضامن الوطنى هو استراتيجية حقوقية ومواطنية فى توسيع المجال العام المشترك والمحايد عن كافة الانتماءات الأولية. يفترض ذلك سياقًا ديمقراطيًا ومواطنيًا وحكمية جيدة bonne gouvernance . غالبًا ما نتهم الأطر الدستورية فى إدارة التنوع بعدم الفاعلية بينما يعود النقص فى الفاعلية إلى سوء الحكمية لا إلى الوسيلة الدستورية المعتمدة والتى هى بطبيعتها تفترض حدودا فى ممارستها.

* * *

لا تعطى مقاربتنا أجوبة جاهزة لمعضلة إدارة التنوع، بل تطرح أسئلة من خلال الخبرة التاريخية المتراكمة فى الاتحاد السوفياتى السابق وروسيا وخبرة المشرق العربى قبل الاستقلال وبعده لأن الأسئلة الصائبة هى المدخل للأجوبة الصحيحة والفاعلة.

الهوامش

Hélène Carrère d'Encausse, La gloire des nations ou la fin de l'Empire soviétique, (١)
Paris, Fayard et coédition FMA- Beyrouth, 1990, 432 p., pp. 89-132.

Christian Jelen et Branko Lazitch, "URSS: La militarisation des enfants, (٢)
L'Express, 24 juin 1983.

Mikhail Gorbatchev, Rapport présenté à la séance commune du C.C. du Parti (٣)
1987, Communiste du Soviet suprême pour le 60e anniversaire de la révolution, p. 47. Cité par Hélène Carrère d'Encausse, La gloire des nations ou la fin de l'Empire soviétique, Paris, coédition Fayard - FMA, 1990, 432 p., p.7.

Camarades, nous sommes en droit de dire que nous avons réglé la question des (٤)
nationalités. La révolution a frayé la voie à l'égalité en droits des nations au plan non seulement juridique mais aussi sosio-économique, elle a notablement contribué à l'égalisation des niveaux de développement économique, social et culturel de toutes les républiques et régions, de tous les peuples. L'amitié des peuples soviétiques est une des plus grandes conquêtes d'Octobre. Elle est par elle-même un phénomène unique dans l'histoire mondiale. Et, pour nous, un des principaux piliers de la puissance et de la solidité de l'Etat soviétique. Mikhail Gorbatchev ,2 novembre 1987).

الفصل الرابع

تفاعل الثقافات

تفاعل الإثنيات و الثقافات فى الحضارة الروسية

مقدمة :

إن التفاعل ما بين ثقافات الشعوب التى حافظت على تراثها الروحى الغنى يكتسب معنى خاصًا فى ظروف العولمة، إذ إنه قادر أن يضع فى مواجهة عملية التغريب المعقدة الجارية على نطاق الكرة الأرضية نمطًا من التطور الحضارى سيكون قمينًا بتجسيد سير الأحداث التطورى فعلا، لا سير الأحداث الثورى الذى يلائم جدا الغرب عامةً فى سعيه لترسيخ نظام عالمى جديد قائم على توطيد قيمه فقط مع نفى القانون الأخلاقى الطبيعى، والمعايير الاجتماعية، وأخلاقيات كل باقى العالم "اللاغربى". إن التجربة الحضارية لروسيا والمشرق العربى مهمة جدا فى هذا السياق لترتيب شؤون العديد من بلدان الكرة الأرضية. وتقدم تركيبة هذه التجربة فرصة نادرة للتحسب للعديد من الظواهر السلبية فى مجريات الحياة السياسية الدولية. وهذا أمر بالغ الحيوية بالنسبة إلى روسيا، إذ إنها لم تتجاوز بعد أزمة الهوية التى غالبًا ما تؤثر سلبا لا على نشاط روسيا الحى فى المجتمع الدولى، بل وعلى مجمل الدينامية العالمية.

على الذين يتخذون القرارات فى الدولة الروسية (صناع القرار) أن يكونوا حذرين إلى أقصى حد فى تحركاتهم، إذ إن الحديث هنا يدور عن وحدة دولة كانت حتى عهد قريب دولة عظمى قادرة على كبح العديد من الأهواء التى تعوق البشرية من أن تحيا حياة سلم ووفاق حسب قوانين العدالة. وارتباطًا بهذا الوضع كان التفاعل الثقافى بين جميع قوميات روسيا أهم عناصر سياسة الدولة الرامية لضمان نوعية حياة لكافة السكان تتجاوب والمواصفات العصرية العالية. وهكذا تكتسب الثقافة بالفعل أهمية

كبيرة، وتحتاج إلى مقاربة استراتيجية، وتتطلب بإلحاح اهتمام السلطات الحاكمة فى كافة المجالات، وكذلك تجاوبًا من قبل المجتمع يحفز فعلا التقدم دون التعرض للخسائر الخطيرة التى تنجم عن نسيان التقاليد، ودون مفارقات فى سلوك الناس على أساس خرافات سقيمة.

المسألة الروسية فى سياق التفاعل الثقافى الروسى وبناء الدولة

إن روسيا بموقعها عند ملتقى الحضارات العالمية فى القارة الأوراسية (الامتداد الجغرافى والتواصل بين قارتى أوربا وآسيا) أدت تاريخيا رسالة جيوسياسية تاريخية فريدة لدعم التوازن الكونى بين العالمين المسيحى واللامسيحى، وذلك باعتبارها مكانًا متميزا بين أوربا وآسيا. وفى سياق حديثه عن تقاليد قرون من التفاعل الثقافى بين السلاف وأقوام الرحل أكد المؤرخ الروسى الشهير س. سولوفيوف أن "السهل الروسى الكبير مفتوح على الجنوب الشرقى، ويجاور سهوب آسيا الوسطى. وكانت جموع الشعوب الرحل تعبر من قديم الزمن بوابات واسعة بين سلسلة جبال الأورال وبحر قزوين وتشغل مراتع لها فى البلاد الواقعة بمنطقة الحوض الأسفل لكل من أنهار الفولغا والدون والدنيبر) أما ف. كلوتشيفسكى فقد شبه المنطقة الواقعة بين الأورال وقزوين "بإسفين آسيوى يمتد فى اليابسة الأوروبية ويرتبط بآسيا ارتباطًا تاريخيًا ومناخيًا وثيقًا".

إن الاتحاد الحر والتعاون الطوعى وعلاقات حسن الجوار كانت على مدى زمن طويل من السمات المميزة للسلاف والروس والشعوب التركية. واتسمت هذه العلاقات على الدوام، كما أشار بحق ل. غوميلوفسكى، بتتام إيجابى. وشغل كل شعب من هذه الشعوب حيزا من الأرض حددته له سنن موضوعية.

لكن الوضع تغير بحدة فى القرن العاشر عندما وقع الروس ضحية نوع من التمايز الفئوى العرقى داخل الدولة حرم الشعب المكون لهذه الدولة من بيئة العيش والنشاط الحيوى الطبيعى.

إن نزعة الاتحاد النسبى لجزء من الشعب الروسى، مع كل ما تحمله هذه العملية من تناقض، وجدت تطورها اللاحق بعد ثورة أكتوبر عام ١٩١٧ لكن ذلك جاء، للأسف، وفقًا لبعض المواقف المبدئية عند ممثلى السلطة إزاء المسائل القومية، ولم يكن من قبيل المصادفات أن لينين فى مقال له بعنوان "حول المسألة القومية أو الاستقلال الذاتى" عام ١٩٢٢ أوصى رفاقه بوضع ما يسمى الأمة "العظمى" - أى الروس - بوضع من عدم التكافؤ نسبة إلى الشعوب التى اضطهدها الروس فى الماضى على حد الزعم، من شأنه التعويض عن اللامساواة العددية القائمة. ودعا لينين إلى "حماية غير الروس فى روسيا من الإنسان الروسى حقًا، الشوفيني، نصير روسيا العظمى" وكان على الشعب الروسى أن يبقى فى هذا الوضع حتى قيام لا مساواة حقيقية بين الشعوب. وكما قالوا فعلوا. لقد تم فى عهد السلطة السوفييتية قهقرة الروس والحط من شأنهم حسب كل المؤشرات الحضارية.

وفى معرض نقده لأوهام البعض حول "الاستعمار الروسى" يقول الباحث والسياسى ورجل الدولة المعروف ى. بريماكوف فى مقابلة معه عام ١٩٩٠ "إنها لمفارقة: فها هى جمهورية روسيا الاتحادية السوفييتية (التى يسمونها المتروبول) التى تتمتع بقدرات وثروات هائلة تعيش حياة أسوأ مما فى الجمهوريات الأخرى".

إن الشعب الروسى لا يزال حتى الآن "مغربا عن السلطة" فعلا. بل حتى إن ذكره لم يرد فى دستور الفيدرالية الروسية بعد تفكك الاتحاد السوفييتى. وكما أشار بدقة المسؤول السابق فى الاستخبارات السوفييتية ل. شيربارشين حول هذا الموضوع فإن "روسيا بلد يعيش فيه الروس ويحكمهم الروسيانيون".

تكمن المفارقة الأساسية فى تطور الدولة الروسيانية الحديث فى أنها واحدية القومية فى جوهر الأمر (يشكل الروس ٨٠٪ من سكان روسيا الفيدرالية) لكن لا وجود لأرض روسية خاصة بالروس ضمن فضاء الدولة الهائل هذا. ويقول العديد من الخبراء (الليبراليون أساسا) إنه "لا لزوم لذلك"، لكن فى حقيقة الأمر ثمة ضرورة ملحة

لترتيب الشؤون الدولاتية للروس تحديدا لكى يتمكنوا من التفاعل النشط مع القوميات الأخرى لما فيه خير الوطن بأسره.

وفى هذا الصدد يقول الفليسوف الروسى المعروف ى. ترويتسكى: "إن إحياء الدولة الروسية أمر ضرورى فعلا، لقد انهارت كل الإمبراطوريات عمليًا. . . وهذه هى سنة تطور البشرية. إن الدول القومية (ألمانيا، فرنسا، اليابان، إيطاليا) تنتهج سياسة داخلية وخارجية ناجحة ضامنة بذلك رفاهية مواطنيها وحماية مصالحهم. إن إحياء الدولة القومية الروسية يشكل العامل الأهم لانبعاث روسيا، وشرطًا لا بد منه للنجاح فى إقامة الاتحاد (الأوراسى).

إن أبناء الشعوب التركية وغيرهم من شعوب روسيا ذوى الحس السليم يؤيدون فكرة الأوراسية، وكيانية الدولة الروسية، إذ يرون فى ذلك مفتاحا لتعزيز عملية الوحدة وإعادة بناء جبروت الوطن المشترك على الرغم من سياسة الكولونياليين الجدد المعاصرين. وفى كلمة له فى دوما الدولة الفيدرالية قال مفتى جمهورية شوفاشيا أ. كارغانوف: "نحن، مسلمى روسيا، نرى فى شعوب روسيا، وفى كيانية الدولة الروسية، وفى الأرثوذكسية الروسية، أقرب القوى إلينا وأكثرها إشراقًا. . . . وفى مراحل مختلفة من تاريخنا الذى لا حدود له كرحاب أرضنا، عاش اتحادنا السلافى - التركى، اتحادنا الأوراسى، فى ظل دول سياسية ومنظومات حضارية - دينية مختلفة. لقد ظهرت، واندثرت ممالك وإمارات وإمبراطوريات ودول. ومنذ القرن الخامس عشر انتقلت رسالة توحيد أوراسيا نهائيًا إلى الشعب الروسى تحت راية الأرثوذكسية. وشاءت الأقدار أن استلم الروس راية أسلافنا، والأرثوذكسية أيضا، وتقدموا نحو الشرق لا كمستعمرين ومغتصبين، بل كحملة وصايا الرب. لم تشيد شعوب روسيا إمبراطورية، بل شيدت بالاشتراك مع كل أوراسيا بيتنا الأوراسى المشترك. ونحن، ممثلى شعوب روسيا غير السلافية، المسلمين الروسيانيين، قد فهمنا واستوعبنا على هذا النحو تحديداً تلك الحركة نحو الشرق، وذاك الباعث لبناء الدولة العظيمة. ولقد غدونا، لا كمغلوبين ومحتلين وإنما كشركاء مع شعوب روسيا فى اتحاد روحى عظيم، غدونا فى جوهر الأمر شعبا واحدا وبناة كيان دولة مشترك، وحملة أخلاقيات واحدة ".

يدرك مهندسو ما يسمى "النظام العالمي الجديد" الماكرون أن مخططاتهم لن يكتب لها النجاح طالما لم يبذروا بيننا بذور التفرقة ويجزئوا ما توحد وتجمع على مدى قرون، وطالما تمسكنا بأصالتنا وقيمنا الروحية وثقافتنا وحضارتنا فى مواجهة عولمة التسطيح والتسووية الشاملة الاجترافية أخلاقيا وروحيا.

إن آفاق التقارب واحتمالاته بين الشعوب الأرثوذكسية والشعوب التى تدين بالإسلام أمر لا يناسب الغرب عموما، ولهذا السبب سيحاول الغرب اختلاق مواجهة بين الأمم التى تحافظ على أصالتها وتجمعها تقاليد ثقافية ثرية. إن التجربة الحضارية الروسية ترتدى فى هذا المجال أهمية خاصة بالنسبة إلى الروس كالتى ترتديها خبرة العوالم الأخرى التى تمكن الاستفادة منها خلق المقدمات الضرورية لحل العديد من مسائل النشاط الحيوى للشعوب فى عصرنا.

مسائل العلاقات بين الشعب الروسى والقوميات الأخرى فى ظروف الإصلاحات

ثمة فى روسيا المعاصرة اختلال خطير فى العلاقة بين الذين يتخذون القرارات المتعلقة بالسياسة القومية على نطاق الدولة من جهة، ورغبات أبناء مختلف القوميات بتعزيز قدراتها الثقافية من جهة ثانية. ومن الواضح هنا ، وعلى مختلف مستويات السلطة الروسية، أن دور العوامل الاثنية فى عملية التراص القومى المشترك لا يقدر حق قدره. وهذا الوضع يؤثر سلبًا فى دينامية تطور البلاد بالكامل، إذ لا يزال مقترنًا بعنف الدولة الذى يعوق بعث التوارث التاريخى فى الحياة الروسية، ويصعب إلى أقصى حد السير الطبيعى للأحداث فى بلد كان دولة عظمى.

إن أمورا كثيرة قد تتغير نحو الأفضل إذا ما فهم الجميع فى الدولة الروسيانية وفى الحكومة على وجه الخصوص، ماذا تعنى كلمة قوم /قومية، كما ورد فى معجم د. دال؛ أى "مجموع الخصائص وظروف المعيشة التى تميز شعبًا عن غيره من الشعوب. . . ".

ولهذه الصيغة معنى خاص فيما يتعلق بالإنسان الروسى الجديد. إذ إنه "وحده" من بين كل الأوربيين الذى يرتبط بعلاقة مباشرة مع روح قريبه (كايزرلينغ) وينفعل بالعالم انطلاقًا من "نحن" لا من "أنا أو "أنت" (شوربات).

وهكذا نرى أن من المشكوك فيه أن تثمر محاولة "تغريب" روسيا بالكامل. أما التعاويذ حول ضرورة الديمقراطية فستتحول إلى مجرد لغو. أفليس من الأفضل إذن إيلاء أشد الاهتمام إلى تربية الروس بشكل يأخذ بالاعتبار تجربة ألف سنة من عمر كيان الدولة الروسيانية، وخبرة تقاليد وتاريخ غاية فى الثراء. ومع أن ذلك ليس بالأمر السهل فمن المستحيل دون إنجازه إعادة بناء روسيا بناء سليما. ولا بد من الإشارة فى هذا الصدد إلى أن أوضاع مؤسسة التعليم الشعبى ليست على ما يرام أبدا.

إن الأرثوذكسية المقدسة أمر فى غاية الضرورة لتطور روسيا تطورا سليما، وهى بحاجة إلى مساندة جوهرية من قبل السلطات أمام خطر العولمة المتزايد، وما لم يعِ أولو الأمر ذلك فإن الحكومة ستفقد ملايين المواطنين الممتثلين للقانون ذوى التفكير وفق مقولات خدمة الوطن وإخضاع المصالح الأنانية الضيقة للقضية العامة. والأرثوذكسية تنمى فى طبع الروس مزية القومية الكبرى التى لا تتطلب قمع الخصوصيات القومية عند الآخرين بل تنميتها (ن. لوسكى)، وتقضى بتوحيد جامع لشتى الشعوب، وبإمكانية الانسياب المتبادل ما بين الثقافات القومية. وهذا أمر فى غاية الضرورة بالنسبة إلى بنية الدولة الروسيانية، ولا سيما أن الغرب عموماً يصر على استحالة الاختراق المتبادل بين مختلف الثقافات إصرارا يبلغ حد إثارة السخط عند الآخرين.

إن عظمة الدولة، بوصفها تأكيدا من قبل الروس لكينونتهم ومصالحهم وحريتهم لما فيه خير الشعوب الأخرى أيضا، هى سمة بالغة الأهمية بالنسبة إلى سير روسيا الارتقائى قدمًا إلى الأمام. ومن غير المحتمل أن يكون بالإمكان تغيير المجتمع لما فيه مصلحة الشعب بأسره من دون الوحدة الصارمة لجهاز الدولة وتطوير الإدارة الذاتية المحلية وجماعية تمثيل شتى الفئات المهنية. إن "أرستقراطية الأوغاد" (اللورد بايرون)

التى تمكن الغرب من تنصيبها عموما ليس بوسعها إلا مفاقمة انحلال السكان وتسريع انهيار البلاد.

إن الترابط العملى بين المبادئ الشعبية والأرثوذكسية وعظمة الدولة هو عربون تطور الدولة الروسيانية السليم، والقادر على تجنب العديد من المصائب التى تهدد الجنس البشرى اليوم.

وبصدد ما ذكر أعلاه فإن تجربة المشرق العربى ربما كانت على قدر كبير من الأهمية للروس. وفى الماضى تلقى الروس باهتمام كبير جدا كل المنجزات الحضارية الشرقية، وكانوا مزدوجى اللغة تقليديا، وعلى إدراك رائع أن معرفة لغتهم لا تكفى. وكان التسامح الدينى يعنى لهم الكثير، ولهذا بالذات جسد التآلف الفعلى بين الأرثوذكسية والإسلام عدالة العلاقات ما بين الطوائف على مساحة أوراسية شاسعة. وهذه الخصوصيات الحضارية مهمة جدا الآن. إذ إن دينامية التفاعل الثقافى بين مختلف الشعوب يجب أن تستند فى ظروف العولمة، إلى القيم التى تحدد فعلا آفاق الاتحاد الروحى بين العديد من الثقافات والحضارات. ولا ينبغى الاقتصار، بحال من الأحوال، على الركون لعقلانية الغرب واسترشاداته فى ميدان الأخلاق.

وينجم عن ذلك أن تجربة روسيا والشرق العربى فى مجال تنظيم حياة الناس هى تجربة يجب استيعابها من الجوانب كافة بغية التغلب على ضغط الغرب الشديد، ومن أجل تطور البشرية تطورا خلاقًا هادفًا.

آفاق حل أزمة الهوية وإمكانات الحفاظ على وحدة روسيا الحضارية فى المستقبل المتطور

يود الكثيرون من ممثلى النخبة فى الغرب أن يروا روسيا مجزأة عدة أجزاء. ولم يبدر حتى الآن عن السلطات الروسية الحاكمة أى رد واضح على هذا التحدى الاستفزازى، علمًا بأن ردا كهذا أمر لا بد منه. والرد هنا لا ينبغى أبدا أن يأتى فى صيغة "الفكرة الروسية" المجردة، أو فى إطار نظرية ما عن "الأمة الروسية" يؤكد

أنصارها ضرورة تراص كل السكان على أساس كيان الدولة المشترك دون أن يكلفوا أنفسهم عناء سؤال أبناء القوميات الأخرى (كالتتار والبشكير والشيشان والخاكاسيين. . .) إن كانوا يوافقون على التخلى عن هويتهم الحضارية والانضمام إلى بنية موهومة لدولة " لعموم روسيا" بالاسم فقط.

أما "العالم الروسى" بما هو تجسيد لعلاقات ثقافية واقتصادية وسياسية متكافئة ومتبادلة التأثير فى المقام الأول على النطاق الروسيانى الإقليمى، فهو أمر مقبول تماماً. وترسيخ ذلك على كامل أراضى البلاد أمر منطقى، إذ إن التوحيد الطبيعى بين شعوب روسيا فى ظل حل حتمى للمسألة الروسية مؤدٍ إلى نوعية جديدة للحياة، سيجعل القيم الروسيانية عامة قابلة للتحول إلى قيم عالمية. وهذا أمر مهم جدا للبشرية بأسرها لأن التنظيم الذاتى السليم لسكان روسيا فى ظل "عالم روسى" على المستوى الأصغر، سييسر تقدم العديد من الثقافات والحضارات وازدهارها، وينبغى أن يتضمن هذا التنظيم حتماً الروح الوطنية على نطاق الدولة عامةً، والتعددية القومية، والتقاليد المشتركة بين السكان، ووحدة الأرض، والمصالح السياسية الدولية والعديد من الجوانب الجمعية فى الحياة الروسية. إن هذه القيم الأصيلة بمجموعها يجب أن تكون سمة تطبع روسيا الجديدة نوعياً مجسدة بذلك إمكانياتها وقدراتها الجبارة على التفاعل مع المشرق العربى وغيره من المراكز الحضارية الثقافية.

خاتمة

إن المسائل الراهنة للتفاعل الثقافى بين الشعب الروسى وغيره من القوميات فى ضوء تجربة روسيا والمشرق العربى الحضارية تتطلب بالدرجة الأولى حلا نوعيا. وهذا يقتضى بالضرورة بذل جهود متناسقة من قبل السلطات الروسية والمجتمع فى ميدان تربية الشبيبة، والسكان عامة على قاعدة الوعى بأهمية تنوع الثقافات، وعلى أساس التقييمات المطابقة فيما يتعلق بتناقضات عملية العولمة. وفى سياق هذه الأخيرة ثمة نزعات إيجابية وأخرى سلبية. وعلى الشعوب الراغبة فى الحفاظ على طاقتها الثقافية

الغنية أن تتناول بحذر موضوع التحديث الذى يحاول فرضه الغرب عامةً، وأن تتخذ تدابير دفاعية عندما يتبين أن المعايير القيمية المقترحة هى قيود حقيقية يصعب جدا الإفلات منها دون مساعدة الآخرين. وروسيا قادرة فى إطار التفاعل الثقافى العالمى على العمل بجدارة. وهذه الصفة من صفات روح الدولة العظمى لديها يمكن أن تنقذها، بل وتنقذ العالم المتحضر بأسره.

حضور الآخر فى الثقافة العربية
أو كيف أصبح الآخر غربا

ليس البحث عن الذات عبر اختراع الآخر أو بناء صورة عنه أمرا خاصا بثقافة دون أخرى. لكن الملفت للانتباه بخصوص الثقافة العربية - كثقافة كبرى لم تستوعب ضعفها - أنها لا تتحمل، بسهولة، نظرة الآخر إليها، إنها كتلك المرأة التى تحدث عنها مونتسكيو (Montesquieu) فقال إنه كانت لها مشية مستقيمة، لكنها تعرج كلما نظر إليها أحد. ليست المسالة إذا مسألة نظرة إلى الذات - والعرب من أقسى من جلدوا ذاتهم - لكنها مسألة تقاطع بين نظرتين.

صحيح أن الغرب اخترع شرقه، ولكنه صحيح كذلك أن الشرق اخترع غربه : كل من موقعه، وكل بطريقته وآلياته. غير أن السمة الغالبة فى نظرة العربى إلى ما " يخترعه الغرب " هى رفض الصورة التى يحملها عنه. هذا الرفض لا يوازيه تساؤل عن الصورة التى يبنيها العربى عن الغرب. إنه يشتكى من " تشويه " الغرب لصورته، لكنه لا ينتبه إلى أن صورة الغرب يمكن ألا تكون أقل تشويها فى مخياله وخطابه. وهو ما قد يعنى أنه فى الوقت الذى يريد أن يكون ذاتًا، كما يدعو إليه مشروع " الاستغراب "، يواصل التخيل والكلام كموضوع أو كمرمى مستهدف (cible).

لقد بقى نقد الاستشراق فى جوهره ملاحقة للذات: إنه تصيد لها خارج فضاءاتها المعهودة. قد يكون ذلك بأدوات معرفية متقدمة وبذكاء كبير، كما هو الشأن فى " استشراق " إدوارد سعيد، ولكن العلاقة بالنص الاستشراقى تبقى ذات شبه كبير بعلاقة الرحالة بالبلد الذى يرحل إليه، بحثًا عن الذات.

لنأخذ، مثلاً، أشهر رحلة عربية، بحثًا عن حداثة القرن التاسع عشر : رحلة رفاعة الطهطاوى إلى باريس سنة ١٨٢٦، كما دونها فى " تخليص الإبريز فى تلخيص باريز". إن خاتمتها تكاد تنحصر فى استحضار ثوابت كان قد تركها الطهطاوى، قبل سفره، فى مصر وفى ثقافة العرب : رحلته أعادته إليها. لقد سافر إلى باريس عائدا إلى القاهرة. ثم إن هذه الرحلة لم تنتهِ منذ قرن ونصف! إذ ما زال البعض يلتحقون بها، حتى اليوم، ليدفعوا الطهطاوى إلى تأكيد هويته فى باريس بصورة أقوى مما فعل. هذا ما فعله، مثلا، الفيلسوف المصرى حسن حنفى الذى رأى أن كتاب الطهطاوى هو " بحث فى الآخر"، ولكنه رأى أيضا أن " الغاية ليست وصف الآخر، بل قراءة الأنا فى مرآة الآخر. فليست الغاية قراءة باريس فى ذاتها، بل قراءة مصر فى مرآة أوربا. وليست الغاية الذهاب إلى باريس، بل العودة إلى مصر"(١). وهكذا وجد حنفى – ضمن ما وجد – فى " تلخيص الإبريز" أن : " الأنا إطار جغرافى للآخر"، إذ " لا توجد جغرافيا لباريس فى ذاتها، بل بالمقارنة مع جغرافية الإسكندرية أو القاهرة التى يطلق الطهطاوى عليها اسم مصر"(٢)، كما يحيل التوقيت فى باريس إلى توقيت القاهرة وتحيل بعض معالمها إلى معالم قاهرية. أما مرسيليا فتحيل إلى الإسكندرية " قياسا للمجهول على المعلوم وللغائب على الحاضر".

" الأنا مرجع تاريخى للآخر". ذلك أن " التاريخ هو لوصف الأنا لا لوصف الآخر، وما الآخر إلا مناسبة لإظهار الأنا"(٣)، ويلاحظ حنفى أن الطهطاوى " يضع الأنا فى مسار تاريخه الهجرى" (أى يؤرخ بالهجرى). وهو يأخذ على شارح الطهطاوى ذكره للتاريخ الميلادى الموافق لذلك ويعتبره من قبيل "الاغتراب"(٤).

الأنا " يعرب" الآخر. فقد " استطاعت الأنا تعريب الآخر أكثر مما استطاع الآخر فرنسة الأنا"(٥)، إذ " تظهر لغة الأنا وكأنها الحاوى للغة الآخر(٦)." فهناك تركيز على اللغة الفرنسية جعل منها " مجرد مناسبة. الفرنسية هى الموضوع الظاهرى، والعربية هى الموضوع الحقيقى"(٧). ونظرا لعظمة اللسان العربى الذى يغتنم الطهطاوى الفرصة

الفرنسية لإبرازها فإن " ترجمة الفرنسية للعربية إخراج لها من ظلمات الكفر إلى نور الإسلام"(٨).

هذه " الجدلية" النافية تجد مفارقاتها الكبرى فى " استغراب" حنفى. فما كتبه حنفى فى " مقدمة فى علم الاستغراب"(٩). عن مصادر الوعى الأوروبى وبداياته وذروته وعن نهاية بدايته وبداية نهايته لم يكن غير مسلك من مسالك الرجوع إلى الذات. إن ما يلفت الانتباه فى هذا الكتاب، بشكل خاص، هو أن " جدل الأنا والآخر" فيه هو استحضار للآخر بهدف " التحرر" منه - نفيًا- بالطرد أو السجن : " اقتضى قصر العمر أن أخرج الثعبان أولا من تحت قميصى ثم بعد ذلك أصفه مدققًا، محققًا طوله وعرضه وسمكه ولونه (. . .) يمكننى أخذ كل فلاسفة الغرب وضمهم فى طابور عرض وأكون أنا قائدهم، أوجههم وأحركهم وأستعرضهم فى حركات وتشكيلات وتحيات كيفما أشاء وطبقًا لاستراتيجيتى وخططى وأهدافى، بل آخذ طوابير الأعداء بعد حصارهم وأضعهم جميعا فى الأسر وأضع كل مجموعة منهم فى زنزانة وأغلق عليهم أبواب السجن، وبالتالى تضيع من نفوسنا رهبة الأعداء "(١٠). مشهد إخراج الثعبان يذكر برواية " أنا وهو " لألبرتو مورافيا (A.Moravia). ولعل إخراج الشيطان أكثر رواجا من إخراج الثعبان فى الخطاب العربى المعاصر. وسواء كان المستخرج ثعبانًا أو شيطانًا أو كان " هو ؛ فالمشهد، ولا شك، مشهد اغتراب.

إن التوقف عند حسن حنفى، سواء فى تعليقه على الطهطاوى أو فى " استغرابه " هو توقف عند نموذج لا توقف عند حالة. فليس ذلك للتعريف بفكره وإنما لتوضيح تواصل أو، على الأصح، تفاقم التركيز العربى على الذات فى خطاب " علمى " موضوعه الآخر تحديدا.

هذا البحث المتواصل عن الذات فى فضاء الآخرين يمتد إلى مجالات مختلفة، بما فيها مجال المعرفة   ما أنجزه الدارسون العرب فى أوربا عن أوربا ضئيل بالنسبة إلى ما أنتجوه عن أنفسهم. ومعلوم أنهم فى أوطانهم ليسوا أكثر تخصصا فيها ولا فى مقررة مصائرهم ومصائبهم· أميركا. إدوارد سعيد الذى أبرز ما فى الاستشراق من علاقة

بين المعرفة والقوة رأى: " إنه مما يدعونا إلى التفكير أن نجد، مثلا، فى الولايات المتحدة عشرات المؤسسات التى تدرس الشرق العربى والإسلامى فى حين لا توجد فى الشرق مؤسسة واحدة لدراسة الولايات المتحدة، رغم أن هذه الأخيرة تمثل التأثير الاقتصادى والسياسى الأساسى فى المنطقة "(١١). وإذا اتخذنا المغرب العربى مثلا والعلوم الاجتماعية فيه تحديدا أمكن القول بأن أبرز المسائل التى شدت بعض الباحثين إلى جوانب من أوضاع أوربا كانت مسألة العمال المهاجرين. وهى " استثنائية " لتأكيد القاعدة . أهم فئات مدروسة فى أوربا هم " أبناء الوطن "، مع النظر إليهم – إلى وقت قريب – على أنهم " عائدون ". مقابل ذلك تنتشر المؤسسات وينتشر لباحثون من أوربا وأميركا فى البلاد العربية يدرسون ظواهرها (وبواطنها)، مستعينين فى ذلك، حسب الحاجة، بما توفره المنطقة من وكلاء فى العالم ومرشدين فى الميدان. . . .

قد يتخذ هذا البحث عن الذات " هنا "و "هناك "صبغة إجرائية، كأن يرتبط بمشاريع تنموية أو بمشاريع مواجهة، لكنه يتحاشى دائمًا تقاطع نظرتين. إن نظرة الآخر تبقى دائما مصدرا للريبة. لذلك فإن ماتراه سرعان ما يتحول إلى شىء متطرف فى إيجابيته أو فى سلبيته، ويتم التعامل معه على هذا الأساس. هذه الريبة حالت دون إدراج هذه النظرة فى خطاب نقدى للذات. كثيرا ما يرد ذكر مونتسكيو للقول السريع بأن ابن خلدون سبقه فى القول بأن المناخ له أثره على الناس أو لرفض ما ذهب إليه فى مقولة الاستبداد الشرقى، لكنه لا يرد ذكر المبدأ الذى قامت عليه " الرسائل الفارسية "، وهو الحاجة إلى نظرة الآخر. لقد اخترع مونتسكيو أوزباك وريكا ليسافرا من أصفهان إلى باريس – أى فى الاتجاه المعاكس لرحلة الذين أخذ عنهم معلوماته عن الشرق – وليجعل من نظرتهما مصدرا لفهم مجتمعه ونقده.

على أن الخطاب الذى لا يتحمل نظرة الغرب للشرق لا يستغنى عنها، فمنها يستمد كثيرا من نفاذ رؤيته أو يستوحيها أو يسترق النظر إليها. هذا ما سماه عبد الله العروى حضور الآخر. إن النماذج الثلاثة من الضمائر التى رأى أنها قدمت، كل بطريقتها، إجابتها عن : من نحن ؟ ومن الآخر؟ كان يوحى إليها فكر غربى بعناصر الإجابة.

المفارقة – وإن كانت هناك مفارقة – فى الموقف الفكرى من الغرب هى التعبير عن تلازم بين العداوة والإعجاب، على الأقل منذ أن تساءل الشرقى عن سر تخلفه وتقدم الغرب. نقول الغرب لأن الآخر هو الغرب، تحديدا، فى الخطاب العربى والإسلامى المعاصر. أكد العروى هذا فى الستينيات، ويمكن التأكد منه، الآن، ميدانيًا(١٢). لكن كيف أمكن أن يكون مجال الآخرية مختزلا إلى هذا الحد فى آخر مفرد هو الغرب ؟ كيف أصبح الآخر غربا.

إن رحلة الطهطاوى، كانت إلى الحداثة ومن أجل تحديث مصر. وقراءة حنفى لها وكذلك " استغرابه " يريدان، ولا شك، أن يكونا تحديثيين. لماذا، إذا، الإصرار على تأكيد الذات أمام نموذجها فى الحداثة والتحديث ؟

إن تأكيد الذات هنا لا يعنى، بدرجة أولى، التحصن، كما يقال غالبا. إنه يعنى أن ثقافة كبرى كالثقافة العربية لا تعترف بأن الحداثة خارجة عنها: كرؤية للعالم. وهناك كتابات كثيرة، ليست بالضرورة سلفية، تشير إلى محطات تاريجية للحداثة العربية. لذلك رفع العرب شعار " النهضة " فى القرن الماضى ولا يزال البعض منهم يرفع شعار " النهضة الثانية ". أما الحداثة القائمة على القطيعة فهى مفهوم غربى، لا مرجعية له فى الثقافة العربية. لذلك فهو يجد صعوبة فى أن يقتحم الخطاب العربى المعاصر : إنه يطفو فى بعض الكتابات الفلسفية أو ذات النظرة الفلسفية للتاريخ. أما العلوم الاجتماعية فهى، مثلما هو الحال فى الخطاب السياسى، تستعمل " التحديث " دون حداثة.

إن الذات التى تتأكد أمام نموذجها ليست ذاتًا إمبريقية. إنها ذات متجوهرة (substentialisée) . ولأنها كذلك فبإمكانها أن تتقمص حداثة لا زمنية. لذلك ليس غريبًا أن يفضل العرب استعمال مفهوم " المعاصرة " الذى يسمح بالتزامن مع التحديث، وفى نفس الوقت باستحضار الأزمنة المتباعدة. إن الأزمنة العربية الإسلامية التى استحضرها الطهطاوى فى باريس لتأكيد هويته متباعدة فى الزمن حقًا، لكن لا حواجز بينها فى ذهنه. إن الغربى كثيرا ما يرى العربى من خلال ثنائية تقليد / حداثة

لأن ثقافته موسومة بقطعية الحداثة. وإذا كان لابد من تقطيع التاريخ الثقافى العربى فالأنسب تصور قطع عمودى (Coupe Transversale) تظهر فيه تداخلات الأزمنة والبراديغمات (paradigmes). وهذه التداخلات هى التى تجعل ممكنا فهم " الراحة " التى قد يشعر بها العربى فى السيولة الزمنية لثقافته وفى الاتجاه إلى ما يختار من محطاتها، كما تجعل ممكنا فهم ثقافة إثبات الذات العربية تجاه الآخر.

بقى أن نشير إلى أن الغرب - والتسمية حديثة نسبيا - بقى خارج اهتمام المسلمين لقرون طويلة. ولقد كتب الكثير عن عدم الاهتمام هذا، لكن أغلب تفسيراته تميل إلى إبراز عامل الدين كعامل حاسم فى ذلك. ذلك ما ذهب إليه، مثلا، برنارد لويس (B. Lewis) الذى يرى أنه كان يكفى أن تكون الثقافة مسيحية لتفقد، ما قبليا، قيمتها عند مسلم القرون الوسطى. والواقع أنه، وبكل بساطة، لم يكن لأوربا الغربية ما تعطيه للمسلمين وللثقافة العربية. إن الغرب الذى تجاهله المسلمون لم يكن إلا صنفًا من أصناف الآخر، فى حقل آخرية كان عندهم واسعا ومتعددا خلال مرحلة مدهم الحضارى. وهو ما يعنى أن التعجب من تجاهل المسلمين له، وحتى من الجهل به فى تلك المرحلة هو تعجب مصدره المركزية الأوربية الحديثة. إن الخطأ السائد، منذ هيمنة الثقافة الغربية ومنذ أن أصبح الغرب، فعلا، معلما مرجعيا هو إعطاء أهمية غير مناسبة لدلالة غياب الغرب فى مراحل لم يكن هناك ما يبرر حضوره فيها

لم ترسم النصوص العربية حدودا ثقافية غير متحركة بينها وبين بقية العالم مثل ما فعلت إغريقية الإغريقى وورمانية الرومانى أو مسيحية المسيحى الأوربى فى نصوص القرون الوسطى. إن التركيز على القرآن والسيف فى التاريخ العربى الإسلامى، أى على الدين والدولة، متأثر بأحداث الفتوحات ويهمل بدهية أن للثقافة إيقاعًا مختلفًا عن هذه الأحداث. لذلك فإن مقاربة الآخرين فى الثقافة العربية لا بد أن تعتبر الامتدادات الحضارية لهذه الثقافة قبل النظر فى علاقاتها " الأفقية " بالثقافات الأخرى. من المهم اعتبار أن هذه الثقافة تأليف شرقى لثقافات الشعوب التى مستها. الإسلام ليس قطيعة ولا مجرد إسهام. إنه تواصل شرقى. وهو ما رآه مؤرخ كبير مثل

بروديل (F.Braudel) لذلك فإن التأثيرات الفارسية وحتى الهندية لم ينظر إليها على أنها أجنبية مثل ما نظر إلى التاثيرات اليونانية. وأغرب من ذلك استمرار فكرة أن العدو لا يكون شرقيا حتى ولو هدم بغداد ![١٣]. إن الامتداد الحضارى فى أعماق تاريخية ما قبل إسلامية سهل الاعتراف " بعظمة " أمم " قديمة " شكلت، فى تمثلات الثقافة العربية " ماتريس "(Matrices) الحضارة الإنسانية التى تشترك النصوص فى ذكر نواتها الأساسية: الروم (والمقصود بيزنطة وما تبعها، وقد يقال اليونانيون) وفارس والهند والصين والعرب. وهى أمم حملت عنها الثقافة العربية صورا ذات إيجابية منمطة لم تؤثر فى ثباتها المآخذ الظرفية أو الجزئية التى لا تخلو النصوص منها، طبعًا. إن الرجوع إلى الجاحظ (٨٦٨) وإلى التوحيدى (١٠١٠) مثلا، يؤكد ثوابت هذه الصور المنمطة، ولو اختلفت سياقات الحديث ومعايير التصنيف. وبالمحافظة على أكثر التعابير استعمالا لدى قدامى الكتاب يكون الحد الأدنى فى الرومى الروية والحكمة، وفى الفارسى الملك وتدبير السياسة، وفى الهندى العلم والحساب والتنجيم، وفى الصينى الصناعة والرسم، وفى العربى البيان.

هذه الملاحظات السريعة كانت للتأكيد على البعد الدنيوى (le temporel) الذى وثق الصلة بين الثقافة العربية فى مرحلة مدها وبين الثقافات الأخرى. وإذا ما وضعنا ما وفره المجتمع العربى الإسلامى من أوضاع متنوعة لمعايشة التنوع العرقى والثقافى، بما فيه الدينى، ضمن المنظومة الحضارية " القاعدية " التى تمثلها ثقافته كان هناك ما يدفع إلى اعتماد فرضية الامتداد القياسى (prolongement par homologie) فى نظرة العربى إلى الآخر. وهذا يعنى أن هذه النظرة لم تكن من خلال " صفاء " العرب و/ أو المسلمين وإنما كانت بـ" تمديد " ما هو معروف أو مألوف داخل المجتمع العربى الإسلامى.

لا يتسع المجال لاستعراض سمات التنوع الداخلى الذى عرفه التاريخ الاجتماعى الثقافى للمجتمع العربى الإسلامى فى مرحلة مثل مرحلة القرنين التاسع والعاشر. المهم أن " أمة القرآن " عرفت مسافات وتراتبيات اجتماعية ثقافية نظر المسلم من

خلالها إلى الآخرين وصنفهم وكأنهم امتداد لها. فمنذ أن ظهر الإسلام، ثم مع توسعه السريع، وجد المجتمع العربي الإسلامي في صلبه ثقافات لا تحمل دينه فأوجد لأهلها أوضاع " أهل الذمة " الذين هم في ذمة مسلميه، عهدا وأمانة وأملا في إسلامهم. ولم يكن التعامل مع هؤلاء دائما، حسب أحكام الفقهاء وإنما كان أيضا، ولربما أساسا، حسب مقتضيات الممارسة الاجتماعية والسياق السياسي. وقد يفيد التذكير هنا بأن المسلمين كانوا، ولوقت طويل، أقلية في البلدان التي حكموها. هذا فضلا عن العرب. فأغلبية سكان سورية والعراق وفارس، مثلا، لم تعتنق الإسلام خلال القرنين الأولين من ظهوره. ومن الصعب، في وضع كهذا، تصور حدود اجتماعية قاطعة تطابق الفصل النظري بين المسلم والكافر. وما يقال عن " الذمي " يقال عن "الأعجمي "، سواء كان غير العربي، على وجه الإجمال، أو كان فارسيًا، على وجه التخصيص. إن حضوره الاجتماعي والثقافي وما لعبه من أدوار سياسية كبيرة أمر معروف. واختصارا فإن صور " الدخيل " كانت صورًا متعددة تنبني من خلال المسافات التي تحددها مسالك الحراك الاجتماعي. وهي صور تخترق حدود التمايز العرقي والديني وتجعل المقابلة الخارجية السائدة بين المسلم والكافر أو بين العربي أو غير العربي غير قابلة للانسحاب على الداخل.

إن مسافات الآخرية " الداخلية " تساعد على فهم النسبية التي اتصفت بها تمثلات العرب والمسلمين للآخر " الخارجي ". هذه النسبية التي تعني تفتحًا يتجاوز إطلاقية المعايير والتصنيف كانت محصلة ثقافية لتعددية المجتمع العربي الإسلامي في عصره الذهبي. وإنه لمن الصعب أن نجد انتماء عرقيًا أو قبليًا أو عقائديا عربيًا أو إسلاميا لم يخضع لهذه النسبية في جملة ما وصل إلينا من نصوص.

وإن المبدأ الأساسي الذي قامت عليه نسبية النظرة إلى الآخر - داخلية كانت أم خارجية - هو أن الخصال والمساوئ موزعة على الأمم، فلا تخلو أمة من الجمع بينها، بما في ذلك أمة العرب. كثيرون صاغوا هذا المبدأ. وهو مبدأ اتسع لتصور تداخلات وتكاملات قد تبدو عجيبة في عدم اعترافها بالحدود العرقية أو الدينية. فهؤلاء إخوان

الصفا، مثلا، يرون أن الإنسان المثالى هو، "الفارسى النسبة ، العربى الدين، الحنفى المذهب، العراقى الآداب، العبرانى المخبر، المسيحى المنهج، الشامى النسك، اليونانى العلوم، الهندى البصيرة، إلخ . . . "(١٤).

إن اتساع العالم الإسلامى وما احتواه من تعدد الشعوب والثقافات كان يعطى الانطباع بأن ما خرج عنه منها هو امتداد لما هو معروف فيه معرفة لا يوقفها غير المجهول. كل ما وصل إليه المسلمون نظروا إليه مقاسا على ما عرفوه فى أوطانهم وأوساطهم من الظواهر ومن أنواع المسافات الاجتماعية والثقافية. المجهول وحده بقى حقلا لاختلاف مطلق، لآخرية مطلقة. ولهذا يبدو الرحالة - رغم كل ما استغربوا من عادات الشعوب - وكأنهم يتجولون، دائمًا، فى فضاءات كانوا يعرفونها معرفة " الملحوظ من الغائب "، على حد تعبير التوحيدى.

لقد بدأ الجغرافيون بوصف العالم وأقاليمه، متأثرين فى ذلك بالتراث اليونانى، ثم وصفوا شعوبًا غير إسلامية، تلبية لحاجات عقائدية وإدارية سياسية ولحاجات المسافرين، ثم تراجعوا مع بداية القرن العاشر، نحو " المسالك " داخل العالم الإسلامى. موازاة لذلك، ومنذ الجاحظ، كانت هناك حركة فكرية أدبية تستحضر الأمم والشعوب فى منظومة حضارية للعالم. هذا المد والجزر حرك الحدود وخلق التداخل بين " الداخل " و " الخارج ". لذلك فإن المناطق المتاخمة للإسلام تبدو مناطق تداخل أو توغل، فلا تتضح حدودها المتحركة إلا من جهة الغرب حيث القسطنطينية الممتنعة و "ما وراءها ". إن " ضواحى الاسلام " كانت، فى رأينا، أوسع مما رآها أندرى ميكال (A. Miquel) . وهى إن ضاقت جغرافيًا فهى متسعة مخياليًا. وخلافًا لما رآه، لم يكن هناك انتقال مفاجئ بمجرد الخروج من دار الإسلام (١٥)، لا انتقال فى المعلوم. الانتقال خيالى، فى المجهول. إن الآخرية المطلقة التى لم تقبل النسبية هى آخرية المجهول. إن المتمعن فى النصوص يلاحظ أن الشعوب التى وصفت بأنها تخرج فى وحشيتها عن الإنسانية ، كتلك التى قد يأكل البشر فيها بعضهم بعضا - وهو أقصى " الوحشية " فى النصوص - هى شعوب مجهولة وقف دونها الرحالة فذكروا أن " وراء "

ما وصلوا إليه أو " إلى جانبه " أو " على مسافة كذا منه " أو " حسب ما نقل إليهم " يوجد منها ما هو على هذه الصورة. ابن خلدون نفسه لم يخرج عن هذا. فهو، بعد ذكره قوما من السودان الكفار يجلبهم التجار للبيع فى المغرب يقول " وليس وراءهم فى الجنوب عمران يعتبر إلا أناس أقرب إلى الحيوان الأعجم من الناطق، يسكنون الفيافى والكهوف ويأكلون العشب والحبوب غير مهيأة، وربما يأكل بعضهم بعضا وليسوا فى عداد البشر "(١٦).

إن هذه الشعوب التى هى " وراء " العمران لا تختلف من حيث تمثلها عن يأجوج ومأجوج الذين يتم وصف الرحلة إليهم حتى وصول " السد " الذى يمنعهم من الخروج. وهو " سد " لم يتجاوزه أحد، فى هذا الاتجاه أو ذاك. ووجه الشبه ليس فى الجهل بالموصوف الذى " وراء" السد، فحسب، وإنما فى الخوف منه أيضا. إن المجهول، هنا، هو مطلق الاختلاف ومطلق العداوة " المؤجلة "(١٧). ولما كانت الثقافة التى تتمثله ثقافة مستقرة، قوية، فقد تمثلته بعيدا: بعيد الخطر فى المكان والزمان. وفى هذا التمثل تغييب أو تجاوز لعدو الثغور المباشر. لكن إذا كان خروج يأجوج ومأجوج مؤجلا إلى نهاية العالم فإن خروج الإفرنج أو " الغربى" من وراء " سد " القسطنطينية كان مفاجئًا ولا يقبل التأجيل!

كان " الغرب " موضوع تجاهل أكثر مما كان مجهولا. ولقد خرج من هذا التجاهل غازيًا. هكذا تجلى، لأول مرة، فى واقع المسلم الشرقى . خطرا فعليًا باستطاعته إخضاع المسلمين له، فى أرضهم. كُتب الكثير عن الحروب الصليبية وعن تأويل أحداثها ونتائجها. وما يهم منها، هنا، هو حضورها المتواصل، حتى الآن، فى الذاكرة الجماعية، غربًا وشرقًا. ولما كان العالم العربى هو المعرض للهيمنة فإن الخطاب السياسى والدينى فيه أكثر مباشرة من غيره فى استحضاره للمرحلة الصليبية. ولقد رأى أمين معلوف أن العالم العربى " لا يقبل اعتبار الحروب الصليبية مجرد حلقة من ماض ولّى. غالبًا ما يفاجئنا أن نكتشف إلى أى حد بقيت مواقف العرب والمسلمين، بصفة عامة، تجاه الغرب متأثرة، حتى، اليوم بأحداث كان من

المفروض أن تنتهي قبل سبعة قرون[١٨]" ومهما يكن، " فلا يمكن الشك في أن تصدعًا ما بين العالمين يعود إلى الحروب الصليبية التي لا يزال العرب، إلى اليوم، ينظرون إليها على أنها اغتصاب" [١٩].

لقد وازى الحدث الصليبي تراجع فكري واجتهادي قوّى التراجع نحو الذات الثقافية المهددة. وهكذا فإنه في الوقت الذي بدأ فيه مجال الآخرية يتفتح أمام الغرب كان مجالها قد بدأ يتقلص في الثقافة العربية ويتحول إلى زاوية حادة مصوبة نحو آخر يختزل الجمع المعهود في مفرد العداوة الجديدة : الغرب. وهكذا بدأت صور النص العربي وصياغاته تتصلب في ردود فعل المغلوب الذي لم يستوعب غلبه.

إن الثقافة التي بدأت تنكمش داخليًا وتهتز أمام الخطر الخارجي بدأت تفرز صورا عن العالم وعن الآخر أكثر ضيقًا وتنميطًا مما كان معهودا فيها. صور العالم كامتداد ثقافي تقلصت. وأمام انحسار العالم تحرك المخيال الشعبي، يخترق الأزمنة والأمكنة ليستعيد منها وفيها أمجادا وشخصيات لم يقبل زوالها. ثم جاءت مرحلة عمق فيها الاستعمار ازدواجية صورة الغرب : صورة العدو المتقدم. وهي ازدواجية ثابتة، تقريبا، منذ النهضة إلى اليوم. ظهر مفهوم " التخلف التاريخي " فأصبح العربي معه بين آخرين متعارضين : آخر التراث والآخر الغربي.

إن المشهدين المتباعدين اللذين رسمنا بعض ملامحهما يمكن بناء غيرهما، فهما يمثلان أقصى حالات التباعد زمنًا ومضمونًا. ومع ذلك فهما مشهدان بارزان في تاريخ الثقافة العربية. إن المقارنة بينهما تفيد، على الأقل، في أمرين : الأول توضيح فكرة أن تمثل الآخر في الثقافة العربية ليس معطى من معطيات " بنية العقل العربي " وإنما هو إنتاج اجتماعي. عندما كان المجتمع العربي في قوته وكانت ثقافته في مدها، غير مهتزة، لم يكن الآخر مشكلا أو جحيما. فقد كان حقل الآخرية متسعًا والآخر متعددا. وهو ما يوحي بافتراض أن مجتمعا عربيا معاصرا، لا يكون معرضا للتهديد ويكون فيه التعدد حقيقيا وقابلا للتعبير عن نفسه، يمكن أن يفك حصار مخياله وأن يتسع، في ثقافته، مجال الآخرية لغير الغرب ولغير العدو.

والأمر الثانى أن البحث العربى عن الذات يعود إلى مراحل هى ثقافيًا، مراحل تراجع فكرى، وهى، فى الوقت نفسه، مراحل ظهر فيها الغرب عدوًا. إن " أصولية " البحث العربى عن الذات لا تتجاوز هذه المراحل التراجعية ولا تجد لها، قبل ذلك، أصولا أو نماذج كبرى فى تراث المد الفكرى العربى.

الهوامش

(١) حسن حنفى، جدل الأنا والآخر : دراسة فى " تلخيص الإبريز" للطهطاوى، ورقة مقدمة للندوة الدولية التى نظمتها الجمعية العربية لعلم الاجتماع بالحمامات/ تونس، بين ٢٦ و٣١ مارس , ١٩٩٣ نشرت هذه الورقة فى الآداب البيروتية، عدد ١٢، ديسمبر ١٩٩٣، ص ٤١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٢ .

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٤ .

(٤) المرجع نفسه، ص , ٤٤ يعلق حنفى بقوله "خرج الطهطاوى من مصر فى ٨ شعبان ١٢٤٠ . ويبدو الاغتراب عند الشارح فى قوله المواقف ١٨٢٦"

(٥) المرجع نفسه، ص ٤٨

(٦) المرجع نفسه، ص ٤٨.

(٧) المرجع نفسه، ص ٤٨

(٨) المرجع نفسه، ص ٤٩

(٩) حسن حنفى ، مقدمة فى علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩١.

(١٠) المرجع نفسه، ص ٧٨٧

(11) Said ,Edward ,L'orientalisme: l'Orient créé par l'Occident ,Paris ,Seuil 1996, p.349

(١٢) من آخر العرب ؟ بعد أن سمى، ولمدة طويلة، مسيحية أو أوربا يحمل اليوم اسما عامًا ودقيقًا فى آن واحد هو الغرب"

Laroui Abdallah. L'iidéologie arabe contemporaine ,Paris: Maspero ,1967,p.15

وفى تحقيق، غير منشور، أجرينا فى بداية كل سنة جامعية وخلال سبع سنوات (من ١٩٩١ إلى ١٩٩٧) لدى طلبة علم الاجتماع بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية فى تونس، بقيت إجابة هؤلاء الطلبة واحدة، بنسبة لا تقل عن ٩٥٪ آخر العرب هو الغرب لا يرد، بشكل دال، ذكر مناطق أو ثقافات أخرى.

والملاحظ أن " الغرب" يفقد إطلاقيته أو تماسكه عندما يتعلق الأمر بالمفاضلة بين بلدانه

(١٣) هكذا رأى، مثلا، حسن حنفى أن " الآخر بالنسبة لنا على وجه التحديد هو الغرب (. . .) أما هجمات الشرق، التتار والمغول فقد أتت للحرب ورجعت بالحضارة واستقرت سلما تشارك فى صنعها. وإبان الاستعمار الحديث قوى الآخر فى وعى الأنا، وتأكد عبر التاريخ أكثر من مرة أن الآخر هو الغرب "، مقدمة فى علم الاستغراب، مرجع سابق، ص. ٦٩٦.

(١٤) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، المطبعة التجارية، القاهرة ١٩٢٨ ، ج ٢ ، ص ٣١٦.

(15) Miquel André. La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du 11ème siècle Paris -La Haye : Mouton ،p 73 et 255.

(١٦) ابن خلدون، المقدمة ، الدار التونسية للنشر١٦ابن خلدون، المقدمة ، الدار التونسية للنشر

(١٧) الخوف من المجهول أو اللامتناهى خوف عرفته أيضًا ثقافة أوربا المسيحية فى القرون الوسطى. "بحر الظلمات" كان عندها المحيط الهندى " اللا متناهى "والذى كان جهلها به تامًا حتى النصف الثانى من القرن الخامس عشر. كان مخيالها يصطدم، هو أيضًا ب"السد" الذى يوجد وراءه "مؤقتًا" نقيض المسيح من أجناس يأجوج ومأجوج المعلنة عن نهاية العالم انظر، مثلاً Le GOFF Jacques. Pour un Autre Moyen Age Paris : Gallimard ،1977,p.280

(18) Maalouf Amin Les Croisades vues par les Arabes. Paris : j'ai lu، 1983,p.303.

(١٩) نفس المرجع، ص ٣٠٤

تجربتي الإسلامية: تأملات متروبوليت جبل لبنان للروم الأرثوذكس

أفقت على الدنيا وفى سمعى الآذان وعند عبور الأزقة المقببة ذهابا إلى مدرستى وإيابا منها مساجد بعضها مملوكى، حتى فهمت أنّ قبة المسجد لا يعرف إلا الخبراء اختلافها عن القبة البيزنطية التى تعلو كنائسنا. لم أولد مثل أبى وجدّى فى حارة النصارى تلك التى أريد لها أن تكون محميّة، موغلة فى ذاكرتها التاريخية، تتحسس هويتها وتدرك تاليا أنّ المسلم هو الآخِر والآخر لا يمكن تجاهله، فكلماته المجودة تسمع فى البيعة فإذا خرجت منها إلى الأسواق ترى نفسك قطرة فى بحره حتى تبلغ بيتك وتقول الكلمات التى نزلت عليك من تراثك وتنشده أمّك أمام الأيقونة بلحن سرعان ما تكتشف أنّه وألحان المسلمين كلّها من هذا الشرق العتيق.

وإذا أيفعت وأطللت على الفصحى يعرف لك الشعر على أنّه قبل الإسلام أو فى صدره أو ما بعده. غير أنّ ما يذهلك أنّ الشعر العربى معظمه لا يمت إلى الدين بصلة وأنّه تاليًا مطرح اللقاء وأنّ قومك أبدعوا فيه كثيرا فى الماضى وأنّ الكثير الكثير منه فى العهد الحديث هو من نتاجهم. هذه اللغة التى كانت ذروتها فى القرآن لا يمكنك أن تحيد عنها وتصلّى أنت بالعربية. هذه أرض واحدة لك وللمسلمين.

غير أنّ الخطوة الثانية فى أن ترى أنّ المسلمين يجيئون من كتابهم وما أحيط به من علومهم ثمّ تتبين أنّ قواعد النحو وضعت من بعد تأثر العرب بالإغريق الذين تجىء أنت أيضا منهم بآباء الكنيسة حتى تنكب على المعاجم لتلحظ أنّ النحو صيغ لتثبيت لغة القرآن.

وبأنّك فى العربية مطروح ثقافيا - شئت أم أبيت - فى إسلام بات من تراثك. لا يمكنك إذًا أن تجعل حارة النصارى ملجأ لك ولو ذهنيًا من الإسلام إن أردت أن تعيش فى دنيا العرب. لا مجال إذًا لمحميات مسيحية ظننت فى سذاجتك أنّها تقدر أن تقيك المواجهة. ومن باب أولى أنّ الجبه مستحيل فيتحتم عليك أن تنساب، رقراقًا فى الذهن الإسلامى أو أن ينساب هو فيك وأنت على أمانتك لما تؤمن به وما آمن به آباؤك منذ عشرين قرنًا.

فها المسلمون معك. تخشاهم أحيانا ويخشونك بسبب ما اعتقدوا أنّك للغرب مقر أو ممر حتى يتبيّن للعارفين منهم أنّك شرقى أيضًا وأنّ الصليبيين ما استشاروك ليفتحوا هذه البلاد وما كنت لهم مشيرا ولا معينا وحتى يتبين المسلمون أنك ناضلت من أجل حرية العرب وأنك ناديت أنت العرب حتى يفيقوا ونحتّ قبلهم العربية الحديثة، لعلها تكون ملتقى الجميع فى مواطنة واحدة.

والمواطنة اختراق للعهود التى قطعت لأهل الذمة ابتغاء مجتمع مدنى يسوده العدل ويسوده القانون الوضعى وتقوم عليه الدولة الحديثة الجامعة للناس كلهم على اختلاف مللهم ونحلهم.

وتحس بأنّك قادر على أن تفك الأقلية التى زرعها فيك تاريخ صعب فتمارس مع المسلمين حكما واحدا هنا، وثمة تغذية المقاربة الواحدة لشأن الدنيا فيما يذهب كل منا على طريقته إلى الآخرة. ويرسى عقلك وعقلهم أسس هذا العالم على ما جاءكم من الحضارة الحديثة التى تبنى الأوطان. فتحسب أنّ إسلامهم لهم ومسيحك لك وأنّ وطنك يتسع لكل أولئك الذين يحسبون أنهم يوطدون على العقل المتطور.

وفى هذا المناخ أخذت بدراسة الإسلام لأعرف أين أنا من الآخرين وأتفحص فى كتابهم سر وجودهم وكيف نأتى معًا إلى تبنى هذا الوجود. نزلت وأنا فى دراستى الجامعية فى بيروت إلى مكتبة تباع فيها كتب إسلامية فاقتنيت مصحفى. وفيما كنت أقلّبه يوما دخل على واحد من رفاقى فسألنى لما رأى المصحف بين يدى وهو شاب ملتزم بالرسالة الإنجيلية، سألنى: لماذا تقرأ القرآن - وكان هذا منذ ستين سنة -

فأجبته: أنا أسعى إلى حضور المسيح فيه. وما كنت أعنى حصرا سورة مريم وسورة آل عمران أو المواضع التى ذكر فيها السيد باسمه لكنى كنت أعنى روحه المبثوثة هنا وهناك فى التنزيل القرآنى. خرجت إذًا من أحادية كتابى إلى كتاب آخر افترضت أنه ـ بطريقة أو أخرى ـ عليه مسحة من الإنجيل. ما هذا الذى خولنى أن أفترض ذلك وليس فى ذهنى مسبقات عن تماس التراثين أو تلاقيهما أو تناقضهما. افترضت وكنت فى الثامنة من عمرى أن ديانة هى غير ديانتى لا بدّ أن تكون استضاءت بمقدار بهذا المسيح الذى كنت أومن أنّه نور العالم.

فى ذلك الجو نشأت حركة روحية فى كنيستى قام بها الطلاب وضعت فى خطابها التأسيسى أنّها ضد التعصب الدينى وفرقت إذًا بين الإيمان والاصطفاف الطائفى. ولم تمض أشهر على انبثاث تلك الحركة حتى قالت إنّ الطائفة بمعناها السوسيولوجى شىء والكنيسة شىء آخر لكون الكنيسة نقية فى آخرويتها (eschatology). هل يمكن أن يكون المسلم معتزا بالله فقط ورسوله أمّ أنّ عزة المسلمين على الأرض شىء من الإسلام؟ اكتشفنا عزة الله أنا ورفاقى المسلمين الطاهرين الأبرار. العزة لله وقد لا تهم عزة الأرض أو لا تهم إلا بقدر ما هى حاضن لعزة الله. الخيرون منهم والخيرون منا ماضون على الرجاء وناظرون إلى الكشف الإلهى الذى لا يبلغ مداه إلا فى اليوم الآخر. فبان لى أنّ كلامنا يسعى سعيه الآن وأنّ الخيرات الكاملة ليست ملكنا حتى الحضور الثانى للمسيح كما نقول فى لغتنا، أو حتى قيام الساعة كما يقولون هم فى لغتهم.

بعد نشوء الحركة الأرثوذكسية هذه يوم عدت من الجامعة إلى طرابلس لقضاء عيد الهدنة فيها فى الحادى عشر من تشرين الثانى السنة الـ١٩٤٣ وجدت تظاهرة طلاب تتجه إلى هدفها بالقرب من المكان الذى كنت فيه فانضممت إليها. وعلمنا فى الصباح أن شرطة الانتداب قد ألقت القبض على رئيس الجمهورية وبعض من رجالات البلاد. كنت فى مؤخرة التظاهرة وسمعت رصاص الجنود الفرنسيين وأدركت أن دبابة تخترق صفوفنا. هى ثوانٍ سقط فيها أحد عشر طالبًا ورأيت جثثهم مقطعة وواقعة فى

بحر من الدماء ففهمت أننا والمسلمين واحد فى مكافحة الأجنبى المحتل. فجأة انطفأ حبى لفرنسا وانتدابها على لبنان. بعد هذا بأربع سنين سافرت إلى باريس للدراسة اللاهوتية. رأيت فى العاصمة الفرنسية المغاربة الفقراء. انشددت اليهم أكان هذا لعروبتهم أم لفقرهم. أدركت فى باريس أن الجماهير الإسلامية فقيرة. إنّ حارة النصارى المستضعفة فى الحكم الإسلامى قادتنى إلى المسلمين المستضعفين فى الغرب. وكان تعليم الناصرى عن الفقر والفقراء من أهم ما جذبنى فى الإنجيل. عدت إلى لبنان وعند قيام الثورة فى الجزائر رأيتنى متمنيا انتصارها. لماذا فرحت للجزائر ولم أفرح لنشوء الباكستان؟ ربما يعود هذا إلى كونى تتلمذت على كتب غاندى الذى كان يريد وحدة المسلمين والهندوس. أويكون الإسلام دعوة إلى الحرية فى بلد ودعوة إلى الفرقة فى بلد؟ كيف يجهر المسلمون بعداوتهم للغرب فى مكان ويتحالفون وإياه فى مكان؟ كيف يشتكون أمر مقهوريتهم هنا ولا يشتكون قاهريتهم هناك؟ المسلمون إذًا بشر، غرقى السياسة والانفعال مثل كل البشر. يقرأون أحيانا ﴿ لَتجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾ (المائدة، الآية ٨٢).

المسلمون قادرون إذًا أن يتمكنوا من هذه الأرض وخيراتها فصار متعذرا أن نرصفهم فى دار الاستضعاف وأن نرصف الآخرين وحدهم فى دار الاستكبار. هناك اليوم فرق بين الإسلام والمسلمين. وهذا ماقاله علماؤهم من الإمام محمد عبده إلى بعض من الأئمة اليوم.

كان إحساسى طويلا أن القلب البشرى لا يحيا فى مجتمع يسوده النص الدينى وأنك فى حاجة إلى أبعد من الظاهرة وإلى ما كان أعمق من الفقه. كنت أحس أن التصوف هو خير ما أنتجه الإسلام لكونه لغة القلب، لكونه ينقل إليك الله نفسه لا كلاما فى الله فبت أستطيب المتصوفين فى الإسلام كما أستطيب أخوتهم فى الكنيسة الشرقية. الروحانيون والفقراء فى الإسلام هم كانوا حصتى حتى التقيت الشيعة للمرة الأولى فى حياتى فى أواسط الستينات. كان لى منهم طلاب فى الجامعة حيث كنت أدرّس الحضارة العربية الإسلامية. لماذا هؤلاء الشبان والشابات كانوا على الشاعرية

التى رأيتهم عليها وكان معظمهم آتين من عائلات كادحة؟ فهمت أن حساسيتهم كامنة فى مأساة كربلاء وأنهم بسببها يحسون مظلومية هذا الكون. فى تلك الفترة عرفت موسى الصدر فى ألقه وأوجاعه واحتسبت أن حركة المحرومين التى أطلقها هى حركة القلب. مع ذلك كان الإمام موسى الصدر يصر على أن التشيع ليس مأساويا. أنا قرأت الحسين مصلوبا ودعانى سماحته مرة أن أكون خطيبا فى عاشوراء. وبدت لى عاشوراء قداسا شيعيا. أنت تبدع إذا سكنت الشهادة ولا تبدع إذا أسرك النص وظننت أنه قال كل شىء. إن كنت أنت لا تصير شاهداً بالدم أو انطلاقا من دم المسيح المراق تحس أن بعضا من المسلمين قادر أن يتبلغ المحبة وأن يقولها.

هذا طرح علىّ وعلى الكثيرين مسألة الحوار. ربما كان مبعث هذا تعب الإنسانية من حربيـن عالميتين دفعتا الشعوب المتعادية إلى التلاقى. هل تتلاقى الأديان؟ كيف؟ وهل من أرض لقاء فى إخلاص كل مؤمن لديانته بلا وقوع فى النسبية أو التلفيق؟ كل منا يريد أن يخرج من مقهوريته. هل التباين العقدى يستتبع بالضرورة تذابحا أو إذلالا بالاستقواء والاستكبار؟ أظن أن الحوار موقف وجودى أملته الجراح ولا يأتى من تنظير مجرد.

من الواضح أن مبتغاك هو أولا المسالمة الصادقة والحقيقية بين الجماعات الدينية. لكن هذا لا يتعلق فقط بالنية الصالحة لكنه يتأتى من مصادر الوحى. هل فى الدين الآخر ما يوحى فيه أساسا للسلام؟ هل فى دينك أنت ما يخل بصفاء العلاقات؟ هذا التأمل أبعد من التاريخ الذى فرق بيننا إذ لا يكفى أن نقول: حلت ظروف سياسية ذهبت بالسلم الأهلى. ويبقى علينا أن نتروض على مفهوم الحرية والمساواة. لكن ليس من الأكيد عندى أن كل الأوساط الدينية تقبل بالحرية والمساواة. كيف تؤمّن هذه فى ظل الحكم الإسلامى وما يستتبعه من إقامة الحدود؟ كل هذا دفع الأكثرين لأن يقولوا: نحن لا نريد حوارا فى العقائد لكنا نبتغى فقط حوار حياة أو تعايشا سليما. أظن أن هذا موقف براغماتى قائم فقط على حسن النيات وأنك لا تقدر أن تعزل سياسة التعايش عن النصوص الإلهية.

ربما كان من الأسهل التصدى أولا لقضايا الأخلاق والاجتماع وهذا يقوم هنا وثمة فى العالم. غير أن بعضا منا تصدى لمسألة العقيدة التى تؤتيك حلا إذا غبت عن التأمل العقلى، الجهاد الأكبر، جهاد النفس. كم من مرة هنا وفى الخارج تبين لى أن وراء هذه المعضلات الاجتماعية التى نتدارس يجيء كل منا من ينابيعه. فالمفردات التى تتعلق بالعدل مثلا أو بالرحمة أو بقضية المرأة مرتبطة دائمًا بخلفية لاهوتية. الدين كل متماسك. كيف تدخله فكريا ووجدانيا وأنت على دين آخر؟ أقل ما يطلب من المحاور أن يتحرر من العدائية وألا يشترط مسبقات لاهوتية. فإذا حاورنى مسلم يجب أن أقبله أنه يرفض ما هو أساسى فى حياتى وقلبى، أعنى الصليب وإلهية عيسى. وإذا أنا حاورته ينبغى أن يفهم، قبل كل لقاء، أن الله عندى قال كل شيء فى المسيح وإنى لا أنتظر تصحيحا لهذه المقولة. العقبة تبدو كأداء. لكن السيد قال: "إن كان لكم من إيمان قدر حبة الخردل، قلتم لهذا الجبل: انتقل من هنا إلى هناك، فينتقل" (متى ١٧، ٢٠).

أدخل فى الحوار لأصحح فيه رؤيتى للآخر وأحاول أن أفهم ما يقول وأن أفهم سلوكياته. أتحدث بلا احتراز ولا خوف، ناقلا ما أؤمن به بتعابير يستطيع الآخر أن يتلقاها. هناك نوع من المرافقة بيننا تعنى أنى أحمل الآخر حقا وأتمنى أن يحملنى. التوق شرط لهذا اللقاء العقلى. يجب أن أدخل فى عقل الإسلام وروحيته وحركيته وأن يحاول المسلم أيضا أن يماشينى ذهنيا فى طريقى إلى يسوع. أما إذا بقى شيء من التوتر النفسى أو روح السجال والانتصار على الآخر نكون قد عطلنا المسيرة.

كانت حصيلة تجربتى الحوارية أننا لم نصل بعد إلى مرحلة التحديات الفكرية الكبرى التى تتطلب مستوى واحدا فى معرفة الديانتين عند طرفى الحوار، وأننا لا نزال فى حالة التوطئة للحوار التى يمكن تسميتها "الإيضاح والاستيضاح"، بحيث يوضح كل فريق ما يؤمن به ويستوضح الآخر مواقفه. نحن فى حاجة أن يتتلمذ كل منا على الآخر ليفهمه كما يفهم نفسه. بطريقة أخرى أتوقع أن يشرح لى المؤمن عقيدته وأنتظر منه أن يقبل شرحى لعقيدتى. إنه يحاور المسيحى اليوم الوارث لإيمانه والعارف به. أجل عند كل منا تصور لديانة الآخر ولو كان الشخصان على مستوى أكاديمى. لكن بسبب من

المواجهات التاريخية والأسى الذى تركته فى النفوس لا بد لى من أن أتحرر من ذكرياتى وأن يبدأ عقلى بتسجيل الإسلام الذى يعتنقه المسلم وأن يبدأ عقله بتسجيل ما أقوله أنا عن المسيحية. يجب أن نستقى كلا من الديانتين من مصادرهما. الإنسان الذى أمامى هو يقوم بالتعريف عما يؤمن به. هذا يسهل مبدئيًا على المسيحى لأن الإسلام لاحق تاريخيا وليس فى الكنيسة تصور للإسلام نستلمه كما هو. هذا كان صعبًا على المسلم منذ سنوات قليلة. كان سهلا على المغاربة وسهلا على المسلمين العائشين فى الغرب. غير أن بعض الأدبيات الإسلامية ولا سيما الشيعية منها أخذت تقول صراحة إن المسيحية تعرف من مصادرها. كانت صعوبة المسلم أن القرآن يتحدث عن عقائد النصارى وكان المسلّم به أن النصرانية هى هى المسيحية. لكن مما لا شك فيه أن بعضا مما ينسبه القرآن إلى النصارى لا تعترف به الكنيسة وأن النصرانية تاليا شيء آخر عما كانت الكنيسة الرسمية فى الشرق البيزنطى والشرق السريانى تقوله. ومهما يكن من أمر العلاقة بين النصرانية والمسيحية وأيا كان الفرق بينهما فالمسيحى الواقف اليوم إزاء المسلم هو الذى يوضح مواقفه ويستوضح المسلم مواقفه. لا يحتمل هذا القول على أنى أخطّئ القرآن على ما قاله فى النصارى. جل ما أذهب إليه أن هذه النصوص أو بعضها لا تعنينى أو لا تستهدفنى. إلا أن الجهد العظيم الذى يقع على الكنيسة فى أن تضع فى العربية كتبا على مستوى الإنتاج اللاهوتى المتوافر فى لغات أوربا. ما بين أيدينا على ما أعلم وضع للقراء المسيحيين ولم يكتب ليفهمه المسلمون، فى حين أن المسلمين وضعوا أهم نتاجهم بالعربية.

يبقى السؤال عن أرض اللقاء الفكرى. هنا يبدو لى أن معرفة الحياة الروحية العميقة عند الآخر تجمع بيننا أكثر مما تجمع بيننا كتب التفسير والفقه. التصوف فى الديانتين لغة مشتركة. الصعوبة هنا أن الكثير من علماء الإسلام لهم على المتصوف تحفظ كبير. والتصوف هذا يجذب المسيحيين لأن فيه لغة العشق الإلهى التى تعاطاها كبار الروحانيين فى المسيحية.

لكن بالاستقلال عن هذا الأمر يبدو لى أن الحوار يتعطل كليا إذا بقيت بعض المراجع الإسلامية تتهم مسيحى اليوم بالشرك، وفى ذلك غير فتوى هنا وثمة الحوار يفترض أن تقبل الآخر على أنه من أهل التوحيد. أدرك أن الصعوبة الكبرى فى أن يتبين المسلم أن الثالوث ليس من الشرك. وهذا يمكن أن يكون موضوع حوار.

تجربة كل واحد منا مفتوحة لازدياد فى الفهم. المهم ألا نتجمد فى موقف، أن نشعر أن الآخر ضرورى لنا وأننا قادرون على أن نفهم أنفسنا أيضا بفضله.

يبقى أنّ الحوار ولو فى مرحلة التوطئة التى أشرت إليها يتنافى، عند قيامه، ومشروع تبشير أو دعوة. ليس أنى أمنع عن أحد رغبة ضم الآخر، لكن الذين أخذوا على عاتقهم مسؤولية اللقاء الفكرى والوجدانى لا يستطيعون فى آن معا أن يتحاوروا وأن يبشروا. أفهم أن ارتداد المرء عن عقيدته يؤذى أصحاب هذه العقيدة ومن شأنه أن يعطل الحوار.

التجربة مفتوحة لتكثيف الفهم وتكاثف المحبة فى مناخ السلم بين الديانتين والاعتراف بحرية البشر جميعا والتعبير الكامل عما يريدون. والسلم يعنى قبل كل شيء الكف عن العنف والكف عن الجهاد فى البلدان التى نحن فيها مختلطون. لا خوف من حرية الفكر والخوف كل الخوف من قمع الآخر بواسطة السلطة الحاكمة. الخوف هو فى عقدة الدونية وفى عقدة الاستعلاء. العدد لا معنى له ولا قيمة. أن نبدأ من أنّ الآخر هبة من الله لى وأنه معى فى الحياة اليومية وأن له كرامة كاملة لا يجوز دوسها لأن كرامته فى إنسانيته التى له من الله. بلا احترام متبادل كامل والحرص على سلامة الآخر نكون متكاملين، نلتقى فى التهذيب الاجتماعى فقط. المطلوب أن نلتقى فى محبة الله لنا ورفضنا أن نقهر الآخر وهذا أضعف الإيمان. ولا يكفينا أن نلتقى الآخر فى مجتمع مدنى وألا نتكلم فى العمق ونتعايش فى التحابّ.

أنا مع الآخر فى كامل إنسانيته والتوق إلى رقى له عظيم وازدهاره ونموه. هذا كله يفترض تقوى كبيرة قائمة على انفتاح القلوب للقلوب. نحن نتخطى كل المصاعب لو استطعنا أن نقول مع الحلاج:

قلوب العاشقين لها عيون ترى ما لا يراه الناظرونا

إن أدركنا هذه الحال تكون تجربتنا مع الآخر نضجت .

العصرنة : دروس التجربة الروسية و التركية في العصر الحديث

تُظهر الشعوب غير الأوربية، فى تجاربها التحديثية وعلاقاتها مع أوربا، تماثلا واختلافا. فمنذ أن برزت أوربا الغربية كقوة عسكرية، لفتت انتباه الشعوب التواقة إلى امتلاك أسرار القوة العسكرية من أجل التمدد خارج حدودها وقهر جيرانها.

ويحتل عام ١٦٩٩ موقعا مميزا فى علاقات أوربا بجيرانها، وهو العام الأخير من القرن السابع عشر، وخلاله مُنيت الدولة العثمانية بهزيمة عسكرية فادحة خسرت فيها أقاليم واسعة فى شرق أوروبا. وكان المنتصران هما روسيا والنمسا. وقد برزت آنذاك القوة الروسية، لأول مرة، كخطر يتهدد الدولة العثمانية.

كان ردُ الفعل العثمانى على الهزيمة بطيئا. وعلى الرغم من أن السلطان أحمد الثالث قد ارتضى بفترة من السلم الطويل مع جيرانه وفق بنود معاهدة كلاوزفيتز. فإن خطواته من أجل إصلاح قواته العسكرية اتسمت بالحذر والتردد. فقد قبل خدمات أحد المغامرين الأوربيين الذى أسس مدرسة للهندسة عام ١٧١٢، وفى عام ١٨١٧ عين صهره إبراهيم داماد باشا وزيرا، وكان هذا الأخير منفتحا راغبا بإجراء إصلاحات فى إدارة الدولة وعسكريتها. وقد أوفد السلطان سفيرا إلى فرنسا عام ١٧٢٠ من أجل الاطلاع على أحوالها العمرانية والعسكرية وحين أتم السفير مهمته رجع إلى استامبول مندهشا بما شاهده من عمران وتنظيم ونظام فى المحكمة الفرنسية.

كانت إحدى الإنجازات البارزة لعهد السلطان أحمد الثالث ووزيره إبراهيم باشا، السماح بإنشاء مطبعة عام ١٧٢٧، ولا ريب بأن الطباعة كانت إحدى الانقلابات الكبرى

التى حققتها أوربا فى عزّ نهضتها. وقد تأخر قبول العثمانيين استخدام الطباعة أكثر من مائتى سنة بعد استنباط غوتنبرغ لهذه التقنية. وقد كلف أحد موظفى القصر وهو إبراهيم متفرقة بالإشراف على إنشاء المطبعة بعد الحصول على موافقة المؤسسة الدينية وشيخ الإسلام ، الذى اشترط عدم طبع الكتب الدينية .

وفى عام ١٧٣٠ وقع انقلاب أطاح بالسلطان الذى اكتفى الانقلابيون بعزله بينما أعدموا وزيره الذى حُمّل وزر الإصلاحات . وقد قامت قوات الانكشارية العسكرية بهذا الانقلاب متهمين السلطان بالتبذير وتقليد الأوربيين. والحق أن قوات الانكشارية قد استشعرت الخطر من الإصلاحات وما قد تسببه من إفقادها النفوذ الذى يستحوذ عليه قادتها الذين خافوا أن يؤدى إدخال التحديثات الأوربية فى الجسم العسكرى إلى تبديل جذرى فى تركيب هذه القوات التقليدية التى أسست فى القرن الرابع عشر الميلادى.

ويمكننا القول بأن إصلاحات أحمد الثالث كانت سطحية، اكتفت بالمظاهر، أى بناء القصور والحدائق على غرار قصور وحدائق باريس وفرساى. وقد قامت "الثورة" التى اندلعت فى استامبول بإحراق ما يمكن إحراقه مما بناه وأقامه الوزير المصلح بما فى ذلك مدرسة الهندسة والمدفعية. لكن لحسن الحظ فإن المطبعة سلمت من عبث الانقلابيين واستمرت فى عملها عدة سنوات أخرى. ومن بين ما طبعته كتاب لإبراهيم متفرقة نفسه بعنوان " أصول الحكم فى نظام الأمم".

وفى هذا الكتاب يستعرض المؤلف أشكال الأنظمة السياسية المعروفة فى أوربا. لكن ما يهمنا هو ما يذكره فى المقدمة ، إذ يتأمل فى الأسباب التى أدت إلى هذه الثورة، وفى العوامل التى أفضت إلى ضعف الدولة العثمانية. ومن بين ما يذكره بشكل خاص ما يلى :

"أشد ما دفعنى إلى عملى هذا، الذى هو فوق طاقتى، وأبعد من حدود عقلى، هو الشعب المسيحى (يقصد الأوربيين) بمقارنته مع المسلمين، إذ كان متأخرا جدا عن المسلمين فى العدد وطبيعة الجسم والعقل، وهو من جنس بائس أيضا، لكن من بضع

سنين انتشروا فى كافة أرجاء العالم فلم يسيطروا على بعض المقاطعات فحسب، بل انتصروا مرات عدة على الجيش العثمانى".

ويقول فى معرض آخر :

" من المفيد أن نلاحظ بأن الموسكوف (الروس) لم يكونوا إلا شعبا بائسا من قبل. وليس لهم شيء من الشجاعة لمحاربة أى جيش... فاختاروا الانسحاب إلى بقعة بعيدة فى زاوية الأرض فى مناخ جليدى ... وكانوا فى هذه الحالة حين قام بينهم قيصر موهوب عارف بأمور الحكم والدول الأخرى، فبحث عن شكل نظامهم العسكرى ومبادئ حكوماتهم وإدارة الشؤون المدنية والسياسية ... وبعد أن أصلح قواه البرية التى نظمها على طريقة الدول الأوروبية، لاحظ أن بحر قزوين ليس خاضعا لسيطرة أحد فخطط للسيطرة عليه، فبنى فى موانئ هذا البحر السفن والبواخر، واحتج بأنه يقصد التجارة مع بلاد فارس، واستدعى مهندسين من جنسيات مختلفة فوضعوا له الخرائط الدقيقة للبلاد المحيطة ليستخدمها فى حروبه فى فارس وداغستان والأقاليم المجاورة " .

تشكل ملاحظات إبراهيم متفرقة التى سجلناها أعلاه مرحلة مبكرة من مراحل الوعى العثمانى – الإسلامى بما حققته أوربا من تقدم علمى وعسكرى. وكان متفرقة نفسه قد ترجم وطبع بعض الكتب الجغرافية الصادرة فى أوربا ، وكان الاعتقاد السائد آنذاك بأن علم الجغرافية يملك أهمية استراتيجية فائقة بأحوال العالم والأعداء. ولا ريب بأن إبراهيم متفرقة هو واحد من الداعين إلى الأخذ عن أوربا والاستفادة من علومها وتقدمها ، ومثال الروسيا الذى يورده ، يريد من خلاله التأكيد على الفائدة التى جناها القيصر الروسى الذى اعتمد واستفاد من العلوم الأوربية والذى نظم جيشه على النمط الأوروبى.

والقيصر الموهوب هو بطرس الأكبر (١٦٧٢ – ١٧٢٥) . وقد زار أوربا مستطلعا أحوالها وتقدمها لأول مرة عام ١٦٩٧ . وكان فى الخامسة والعشرين من العمر. وإذ هزمت قواته أمام السويد عام ١٧٠٠، فقد نظم جيشه تنظيما حديثا مستفيدا مما رآه وخبره. فحقق انتصارا باهرا بعد بضع سنوات. وقد قام بطرس

الأكبر بزيارة ثانية لأوربا عام ١٧١٧ . وأثر زياراته فى نوع السياسة التى انتهجها ليس خافيا. ومن الواضح أن بطرس الأكبر الذى كان شديد الإعجاب بما أنجزته أوربا الغربية قد عمل على نقل بلاده من محيطها الشرقى إلى محيطها الأوربى. لقد اختار أن ينظر باتجاه الغرب وأن يبنى عاصمة لملكته على الطراز الأوربى، مغلبا دفع روسيا باتجاه أوربا وابتعادها عن امتدادها الأسيوى. وبالإضافة إلى إنشاء مجلس دستورى فإن القيصر بطرس الأكبر أعاد تنظيم الكنيسة الأرثوذكسية. ولم تمر إصلاحاته بدون اعتراضات وإخضاع المعترضين بالقوة والعنف.

إننا إزاء تجربتين: روسية وعثمانية ، علمتنا خلال القرن الثامن عشر على الاستفادة من أوربا واستعارة إنجازاتها وعلومها والسعى إلى زرعها فى كل من الإمبراطورية الروسية والدولة العثمانية.

والمقارنة بين التجربتين تظهر أن الروس قد اندفعوا فى التحديث مغلبين الانتماء إلى أوربا والتماهى فى حضارتها. بينما جهد العثمانيون للفصل بين التقنيات التى أرادوا أخذها والاستفادة منها وبين النظم الفكرية والسياسة التى أرادوا تجنبها.

لقد اندفع الروس فى التحديث يريدون أن يكونوا جزءا من أوربا ، بينما أخذت الإصلاحات العثمانية طابعا بطيئا، حذرا ومترددا ولم يحققوا أية إنجازات ذات أهمية على امتداد القرن الثامن عشر. وكان يجدر انتظار عهد السلطان سليم الثالث (١٧٨٩ - ١٨٠٧) الذى اجتهد فى إيجاد نظام عسكرى بديل لكن جهوده باءت بالفشل لأن ثورة مماثلة لتلك التى أطاحت بأحمد الثالث، أطاحت به عام ١٨٠٧ وأحرقت كل إنجازاته. ومن الواضح أن القوات العسكرية التقليدية (الانكشارية) وجهاز العلماء كان معارضا باستمرار للإصلاح وكان ينبغى انتظار السلطان محمود الثانى الذى استطاع أن يطيح بقوات الانكشارية عام ١٨٢٦ وبذلك أزال أبرز عقبة فى وجه الإصلاحات التى مضى فيها قدما .

من الواضح أن القوة كانت هى المطلب، لكن القوة العسكرية ليست مطلبا مجردا ، فبطرس الأكبر كان يريد روسيا قوية ملتحقة بالحضارة الغربية الأمر الذى

قاده إلى إصلاحات سياسية ووضعه فى مجابهة مع قوى اجتماعية وكنسية معترضة. وفى الجانب العثمانى فإن الاندفاع فى الإصلاحات العسكرية أدى فى النتيجة إلى إصلاحات قانونية وسياسية تدريجية على امتداد القرن التاسع عشر. وكان أول سلطان يزور أوربا هو عبد العزيز عام ١٨٦٧، وقد أعلن الدستور فى استامبول لأول مرة عام ١٨٧٦، وبالمنطق الحسابى فإن الدولة العثمانية قد تأخرت أكثر من قرن من الزمن عن إنجاز ما حققته روسيا فى اندفاعتها الإصلاحية الأولى فى مطلع القرن الثامن عشر.

خلال هذه المدة برزت روسيا كقوة مهددة للدولة العثمانية. وهذا يعنى أن خيار التحديث قد أعاد ترتيب القوى العالمية، فروسيا التى اندفعت فى الانحياز إلى التحديث الأوربى تحولت إلى قوة سياسية وعسكرية عالمية بينما ظهرت الدولة العثمانية كطرف أضعف فى المعادلة الدولية وقد سحبت ضعفها إزاء روسيا وإزاء الدول الأوربية على امتداد القرن التاسع عشر.

لقد أدى التحديث على النمط الأوربى، أو ما يمكن أن نسميه الدخول فى العالمية بلغة اليوم، إلى بروز تهديد آخر للدولة العثمانية من داخل أقاليمها، ففى الوقت الذى كان السلطان محمود الثانى يقف على قوات الانكشارية عام ١٨٢٦ كان حاكم مصر محمد على قد حقق خطوات راسخة فى بناء قوته العسكرية. وقد استعان السلطان محمود الثانى بأسطول محمد على فى حرب اليونان. وأكثر من ذلك أيضا، فقد برر السلطان حربه لقوات الانكشارية بأنه يفعل ما فعله محمد على بأمراء المماليك عام ١٨١١ . كان السلطان يريد أن يوحى بأنه لا يقلد الغرب بل يهتدى بالجيش الغربى نموذجا للجيش الذى شرع بتأسيسه وقد أطلق عليه اسم " الجنود المحمدية المنصورة" ليبعد شبهة تقليد الجيوش الأوربية.

أما محمد على فقد برر احتلاله لسوريا ومقارعة جيش الدولة العثمانية بحجة أن السلطان محمود خرج عن طور إسلامه، وأنه زاد فى الظلم والبغى وأنه أمر بتغيير زى

الناس وملبوسهم ومساواة النصارى مع المسلمين فى الزى، وأن سبب ذلك سوء رأيه، ولذلك تغلب عليه أعداؤه من الفزع حتى ملكوا معظم بلاد الإسلام.

أصبح الأخذ بالإصلاحات مادة للاحتجاج والاتهام. فإذا كان السلطان محمود الثانى يخشى بأن يتهم بأنه يقلد الغرب الأوربى فإن محمد على المندفع فى الاستفادة من الخبراء الأوربيين يستخدم التحديث حجة للانقضاض على حكمه العثمانى. لقد أدخل التحديث فى السجال الإيديولوجى السياسى.

ليس المقصود من هذا العرض هو استخلاص العبر التاريخية. بل المطلوب أن تنظر إلى هذه التجارب باعتبارها ضرورات. فروسيا المندفعة فى التحديث والأوربة مع القياصرة لم يستطع التحاقها بأوربا أن يخفى ما أورثه ذلك من تناقضات بين جزئها الفلاحى المتأخر وسلطتها القيصرية التى هى واحدة من القوى الأوربية فى مطلع القرن العشرين. إن ثورة عام ١٩١٧ أرادت أن تحل التناقض بتبنى نموذج فريد آنذاك، أى تبنى الماركسية بصيغتها الروسية، والتى تعنى تبنى إيديولوجية غربية مضادة لأوربا الرأسمالية. وهو خيار بدا فى نهاية مرحلة من مراحل السيرورة التاريخية بأنه عاجز عن حل التناقض الذى برز مع بداية التحديث فى مطلع القرن الثامن عشر.

أما الدولة العثمانية فقد انبعثت منها تركيا الحديثة التى تبنت العلمنة والانتماء إلى أوربا فى عشرينيات القرن العشرين. لقد رحبت الأوساط الأوربية آنذاك بالتجربة الأتاتوركية. لكن بعد ثمانين عاما من العلمنة التركية فإن أوربا تطالب تركيا اليوم بالالتزام بسلسلة من قواعد السلوك السياسى لتقبل عضويتها فى الاتحاد الأوربى.

وتبدو التجربة العربية – مصر والأقاليم الأخرى – بعيدة جدا عن التجربتين الروسية والتركية. فلم يحدث أن اندفع أى بلد عربى فى تحديث يعلن قطيعة مع الماضى أو الجذور. ولأسباب جغرافية وتاريخية، لم يعلن أى بلد أوربى انتماء إلى أوربا على غرار روسيا وتركيا.

إننا إزاء تجارب مختلفة من التحديث المفضى إلى العولمة ولا تنفك كل تجربة تعيد قراءة تاريخها من الدخول فى عالمية أوربا والغرب.

روسيا والشرق: الأرثوذكسية والإسلام،

تفاعل الثقافات

تقع روسيا، بفضل وضعيات تاريخية وجغرافية، وقوة إلهية ، فى قلب اليابسة الأرضية. وهى لذلك تتقاطع مع كل الحضارات العالمية الرئيسة، تجمعها فى داخلها جزئيا، وحتى تحتضنها فى تاريخها الخاص وثقافتها.

فى الوقت الذى جاءت فيه المسيحية إلى روسيا القديمة وأصبحت دينا جديدا للشعوب السلافية على المنبسط الشرق - أوربى العظيم، فى سهوبه وغاباته ، تقدم كذلك الإسلام نحو الشمال مخترقا المساكن والقرى فى الغابات والمرتفعات، وكذلك المدن والمستوطنات للشعوب المستقرة على ضفاف نهر الفولغا.

لم يكن هنالك حد فاصل بين الأديان. ففى دولة خانات الخزر، مثلا، عاش وتقارب أناس ينتمون إلى عقائد اليهودية والإسلام والمسيحية.

وفى دولة كييف الروسية التى احتضنت فى داخلها الثقافة البيزنطية قام كذلك احتكاك مع عالم الشرق الإسلامى والبيزنطى والوثنى. فعالم بيزنطة، وعالم الغابات والسهوب الوثنى ، وعالم الشرق الإسلامى قد تقاطعت بصورة مذهلة على أرض دولة كييف، ومن ثم موسكو، فى عاداتهم وتقاليدهم ونمط حياتهم.

فى الحقبة الأخيرة من الغزوات التترية المغولية، عندما اعتنق هؤلاء الإسلام، كانت العلاقة سلبية إزاء معتنقى الديانات الأخرى بين سكان روسيا القديمة عبر عن ذلك خراب مدن وقرى بكاملها، وغزوات عسكرية على أرض روسيا.

وبقدر ما كانت تضعف السلطة التترية كانت أراضيها تدخل فى نطاق روسيا وكذلك كانت تفعل شعوبها التى اعتنقت الإسلام. ولّدت تلك المرحلة نمطا جديدا من العلاقات والتفاعل مع الشرق والديانة الأخرى . فى البداية دخل الشرق وثقافته فى الحياة الروسية من خلال بيزنطة التى عانى إمبراطورها ، يلقبه سلطان مصر "بقيصر الروس" فى حين كانت المصادر البيزنطية فى القرن الرابع عشر تسمى الحاكم الروسى "نائب الإمبراطور البيزنطى" (نازاروف "سر روسيا" موسكو ١٩٩٩).

من خلال بيزنطة وبلغاريا الأرثوذكسية عرف الروس الطباعة وكانت حركة الترجمة نشيطة بشكل غير اعتيادى وقد أملتها حاجة الكنيسة والدولة فى شؤون العبادة وتصليب روح الديانة المسيحية، وفلسفتها ، ومسلكيتها . فانتشرت كتب الإنجيل ، والرسل وغيرها .

إلى جانب ذلك عُرفت منتجات آباء الكنيسة (يوحنا فم الذهب، وفاسيلى العظيم، وغريغوار وبندكت أنطاكيا).

وتمتع يوحنا فم الذهب بموقع خاص وكذلك تصوره للثقافة القديمة من منظور مسيحى. انتشرت باللغة الروسية القديمة مؤلفات عن حياة القديسين (وتميز بصورة خاصة موقع سيرة الكسى الطيب، وأحداث الكتاب المقدس الأقل أهمية، والقديسين توما وأندريه، والحياة الدنيوية ليسوع المسيح ..)

قدمت أخبار الوقائع عرضا تاريخيًا متميزا للأزمان الغابرة . أسمى اثنين منها : أخبار جيورجى أمورتولا – المؤلف البيزنطى الذى يستعرض تاريخ الشرق : نبوخذ نصر، داريوس، الإسكندر المقدونى، روما ، بيزنطة ... وأخبار الكاهن السورى يوحنا مالالا (وبشهادة المؤرخة الروسية الشهيرة الباحثة فى تاريخ بيزنطة، اودالتسوفا فإن هذا المؤلف "قد وضع لنفسه هدفا تعليميا فى روحية الطهرية المسيحية، ليكون قراءة عملية لقاعات واسعة من المستمعين). كان ذلك إدراكا عميقا لتاريخ الشرق الأوسط وحوض البحر المتوسط.

كل هذا أغنى العقيدة الدينية لدى سكان روسيا القديمة ووعيهم ومعرفتهم. فى الوقت نفسه وكما يشير "تاريخ الثقافة الروسية " (١٩٨٠ ، الجزء الأول ، ص ٣٦) . " ظهرت أنواع أدبية لا مثيل لها فى النماذج : التدوين الروسى لم يكن شبيها بالأخبار البيزنطية والقصص الشعرية الفنية مثل "كلمة عن القائد إيغوار" ، "تعاليم فلاديمير مونوماخ" كانت مستقلة تماما".

يمكن سوق الكثير من الأمثلة عن الوحدة الروحية بين روسيا القديمة وبيزنطة . إذ يمكن أن نحتسب بناء معابد صوفيا فى المدن الروسية على غرار مثيلاتها فى القسطنطينية . أو، كمثال آخر، فى القرن الثانى عشر، تسلم حاكم روسيا الأول من القسطنطينية مخطوطا كتبه لوقا الإنجيلى على "أيقونة أم الرب" التى سميت لاحقا باسم فلاديمير وأصبحت ذات طابع مقدس شامل. سنة ١٣٨٢ حصلت أعجوبة انتقال أيقونة أم الرب المسماة تيخفينسكايا. هذه الظاهرات المعبرة عن القرابة والتوارث الروحيين لا تقدر بثمن من أجل تحديد خصوصية روسيا المقدسة وروحها.

لقد أخذنا من بيزنطة شعار "تناغم السلطتين" الزمنية والروحية، الممثل بالنسر المزدوج الرأس، وعلاقة توحد الشرق والغرب من روسيا، وهو رمز روسيا وشعارها الرسمى الذى أضيف إليه رسم الفارس الذى يصرع برمحه التنين – الشر ، والفارس هو القديس جاورجيوس المنتصر.

منذ سنة ١٤٩٧ ستطبع صورتا القديس جاورجيوس هذا والنسر ذى الرأسين على جانبى صور إيفان الثالث الرسمية. وهكذا ارتبطت حياة روسيا وروحها ببيزنطة، والأرثوذكسية ، وفلسطين.

وحتى فى تنظيم المدن الروسية على الأرض الروسية بدت معالم أرض فلسطين المقدسة : "الأبواب الذهبية" (التى دخل منها المسيح إلى القدس) ، الجبل المقدس (الذى شاهد منه منظر المدينة) ، والتعميد فى الأردن.

وقد أسس البطريرك نيكول في إحدى ضواحي موسكو دير أورشليم الجديد ، كمثال للأرض المقدسة وأورشليم الجديدة القادمة (الموصوفة في رؤيا يوحنا). وبهذا أقام ، كما يقول ليف ليبديف، أيقونة ملكوت السماء التي لا شبيه لمداها الهندسي والمكاني في العالم. بعد سقوط بيزنطة أخذت موسكو إرث أورشليم الروحي الكنسي وسعفة الريادة من القسطنطينية المتهاوية تحت ضربات العثمانيين ، وأعلنت نفسها " روما الثالثة " وحددت ذاتها "كروسيا المقدسة" حيث اندمج مفهوم الأرثوذكسية ومفهوم روسيا في وحدة لا تنفصم.

هذا المنبع المسيحي الشرقي لروسيا كان لا يزال قمرا وملهما لتاريخ شعوبها ، وثقافتهم ووجودهم. المنبع الشرقي الثاني جاء من الإسلام، والعالم العربي – الفارسي. وهنا تبدو راهنة تماما كلمات ديستويفسكي حول قدرة الروس على فهم واستيعاب كل الشعوب الأخرى. فقد احتضنت روسيا على ترابها أكثر من مئة شعب وتجميع اثني.

الأكثر عددا بين هؤلاء كانت مجموعة الشعوب المعتنقة الإسلام : تتر كازان، البشكيريون، شعوب آسيا الوسطى وأذربيجان ، وشمال القفقاس.

وبعض هؤلاء دخل سلما، وآخرون دخلوا بعد عمليات عسكرية. ولكن تدريجيا استقرت علاقات متوازنة حيث لم تتدخل الدولة في شؤون الطوائف، وأحيانا ساعدت التراتبية الإسلامية. ففي عهد كاترين الثانية أنشأت إدارة عليا لمسلمي روسيا، ترجم القرآن الكريم وطبع باللغة الروسية، وبنى في عهد نقولا الثاني في سانت بطرس بورغ، العاصمة، أحد أضخم وأجمل المساجد (في موسكو المسجد كان أقدم بكثير) وكان القيصر الروسي يضيف إلى لقبه كإمبراطور لكل روسيا ألقاب قيصر كازان، وحاكم تركستان وسيد أمراء الشركس مؤكدا بذلك مساواة جميع أتباعه وأراضيه.

وعلى أية حال لا تشكل السياسة الداخلية إزاء شعوب روسيا موضوع مداخلتي الراهنة. لذلك لن أتطرق بسبب ضيق الوقت إلى تأثير الثقافة الروسية والأدب الروسي إلى ثقافة وأدب شعوب روسيا ، والشعوب الإسلامية.

فهذا الموضوع يستوجب متابعة وخطابا متخصصين. رغم أننا نعرف بأن ممثلى الشعوب الإسلامية البارزين أمثال غبدولاتوكاى التترى، ومستاى كريم البشكيرى وأباى كونابايف الكازاخى، وميرزوتورسون زاده الطادجيكى ورسول حمزاتوف الأفارى، وتشينغيزايتماتوف القرغيزى، ثمّنوا عاليا إسهام الأدب الروسى وتأثير بوشكين وغوغول وديستويفسكى وتولستوى وتشيخوف ، وغوركى، وشولوخوف على أدبهم.

القسم الثانى من مداخلتى يقوم على محاولة إظهار كيف أن الشرق والإسلام، وقيمه ، قد دخلا فى إبداعات الكتّاب الروس. كيف أن إبداع هؤلاء قد دمر صورة الآخر – العدو ، وكيف أن كتاباتهم الشعرية والنثرية أضاءت ورفعت وجه الشرق الحقيقى، وتناقضاته وجماله، تنوعه وقيمه الروحية، قسوته ورحمته.

الأسماء هنا كثيرة. سأسمى بعضهم، أولئك يظهرون قافلة لا تنقطع من الحكماء والرومنطيقيين، الواقعيين والفلاسفة، فى الأدب الروسى، الذين نظروا بانتباه ويقظة إلى وجه الجار القريب.

يمكن أن نبدأ من الرحّالة العظيم ، ابن مدينة تغير ، التاجر، أتاناس نيكيتينى، الذى يقدم مؤلفه المهم "رحلة على البحار الثلاثة" للقراء الروس فى القرن الخامس عشر صورة غنية ومنوعة لأراضى إيران، وتركيا، والمقاطعات العربية، والهند . هذا الكاتب– التاجر عرف وشاهد الكثير . فهو أول من وصف الإسلام من الداخل . وعندما بدأ يكتب عن الدين فى مخطوطاته كان ينتقل إلى اللهجة العربية – التركية – الفارسية المحكية. وعندما كان يكتب عن الشؤون الزمنية، وأخبار أقوياء الدنيا كان ينتقل إلى الروسية.

وهو أحد أوائل الأوربيين الذين وضعوا عادات وتقاليد شعوب الشرق وسكانه. دى كونتى (من مدينة البندقية ١٤٤٤) ، دأفاناسى نيكيتيتى (تغير، ١٤٧٢)، وفاسكو دى غاما، البرتغالى (١٤٩٩) ، هم أول الأوربيين الذين وصفوا آسيا البعيدة ، وفى هذا مأثرتهم وإنجازهم بتعريف وتقريب الشعوب إلى بعضهم. كتابات نيكتين قدرت عاليا

في روسيـا، ودخلت في المخطوطـات التقليـدية. تاجر روسي آخر، فيدوت كـوتوف قدم سنة ١٦٢٣ وصفا رائعا لبغداد، والأعياد الإسلامية، وحياة الفرس في كتابه "رحلات في المملكة الفارسية" لقد كتب عن أمور كثيرة بشكل نقدي، ولكنه وصف حياة الشرق ومعيشته بانتباه وتيقظ.

في السنة المـاضيـة كنت في سـوريا بدعـوة من اتحـاد الكتـاب، وحـاضـرت في جامعـات ومنتديات ، وزرت مـواقع تاريخية ومـقدسـة : دير مـعلولا، صـيدنايا ، مـعبد القديسة ماريا (حزام العفة) في حمص ، لمست ركن مسلة سيمون وكنت في بيت أنانيا حيث نضج شاول وأصبح بولس. استمـتعت بمنشـآت تدمر، ومدرج بصـرى. لذا قرأت باهتمـام شديد مشاهدات رحلة بارسكي المكتوبة منذ ٢٥٠ سنة ، والمطبوعة لأول مـرة في روسيا سنة ١٧٧٨ (أكاديمية سانت بطرسبورغ).

هذا الكاهن، الكاتب، المـلاحظ النبيه قطع طرقـات سـوريا ومـصـر واليونان ولبنان وغيـرها .. في دير القديس جـاورجيـوس في طـرابلس دخل في النقـاش مـدافـعـا عن سلفسـتـر بطريك أنطاكيـة، وعلم اللغـة اليـونانيـة. ثم قـام بزيارة الناصـرة وبيت لحم وأورشليم والقـاهـرة، والإسكندرية والباحة الداخلية للمسـجد الأموي في دمشق. وقدم وصفا ملحميا ونفسيا للشرق في بداية القرن الثامن عشر

ومنذ ذلك القرن بدأت عملية انغراس الموضوعات الإسلامية في شعرنا وأدبنا . في البداية كعناصـر تزيين ولاحقـا كجزء من العـالم وكرمز حاولوا فـهمه وتكييفه مع التـاريخ الروسي والثـقافة والأدب. هذا التـقاطـع أخذ أبعـادا واسعة في عـهد كـاترين الثـانيـة عندمـا وعد الشـاعـر درجـافت، الذي امـتـزج في وعيه نمط وجـود روسي وتتري مـسلم، في مـؤلفـه الشـعـري "رؤية مـورزا ": بأن ينقل أغنيـة هذا اللقـاء كشـعـاع إلى الأجيال اللاحقة.

وحـتى الشـاعر غريبويدوف، ممثل روسـيا في إيران، الذي عرف الإسـلام وانشـغل به، الذي كتب قصة روسية كلاسيكية بعنوان "كآبة العقل" ترجم أيضا السعدي.

ولعل أهم وأعمق علاقة بالقرآن ، وبالإسلام عبر عنها بوشكين فى بعض مقطوعاته السرية، الصعبة والرائعة.

أبحاث كثيرة خصصت لهذه المسألة. وفى الحقيقة كيف استطاع شاعر يافع، ترعرع فى بلاط إمبراطورى يقع فى شمال روسيا البعيد أن ينفذ إلى روح القرآن وجماله ؟ إلا أن بوشكين كان يحس ذلك ويقول " بأن الكثير من الحقائق الأخلاقية موجودة فى القرآن بطريقة قوية وشاعرية". ويقول برماكوف إن قصائد بوشكين التسعة التى تتناول هذه المسألة تنتمى إلى روائع الشعر.

ويقول ديستويفسكى فى خطابه الشهير فى ذكرى بوشكين : "ألسنا نرى هنا مسلما"، آلا نرى روح القرآن ذاته، بساطة الإيمان وقوته الخارقة ؟ " لقد فتح بوشكين الشرق للقارىء الروسى فى قصائد ومؤلفات كثيرة منها : "الأسير القوقازى" ، و "نبع بخشساراى" و "غازية" وغير ذلك..."

الأبطال المسلمون والمبشرون ، والفاتحون يملأون أشعار معاصرى بوشكين. ظل هؤلاء مسيحيين لكنهم استلهموا شجاعة، وصلابة ووفاء ممثلى العالم الإسلامى. ولا شك بأن موقعا خاصا يحتله لارمنتوف فى تقريب نماذج روسيا والشرق إلى بعضها وتفاهمها . فرؤيا الشرق، والنماذج الإسلامية تتجاور عنده مع العالم المسيحى والتحم هذان العالمان فى شعره (رغم حرب القوقاز آنذاك) بطريقة عضوية وطبيعية. وذلك هو سحر الشعر والأدب . ففى حين أن السياسيين وقادة الدول والجيوش كانوا يتقاتلون ويريقون الدماء، كانت الكلمة والنموذج والأسطورة توحد فى التمثل الفنى بشرا، وبلدانا، وديانات، وتجد الجدارة حتى فيمن كان يعتبر آنذاك خصما أو عدوا. وترد موضوعة الشرق فى أشعار رائعة له مثل "مشهد الجبال فى سهوب القوقاز" ، "شاعر" ، "النخلات الثلاث" ، "أعطيات طارق".

وبعد لارمنتوف سيأتى صف من الشعراء الروس لم يكن الشرق والإسلام بالنسبة إليهم مفاهيم معادية بل ومضة جمال، ورمز عقيدة ، ونمط حياة، وموضوعا للتأمل.

ويتوجه إلكسى تولستوى فى "كتابات من القرم" إلى الله مثقلا بالأعباء والمشاغل بشعر فيه الكثير من اللغة الإسلامية.

إلى الشرق التفت أيضا الشعراء الغنائيون الروس الأكثر رقة أمثال بولونسكى وفيت. الأول كتب قصيدة درامية بعنوان " محمد" وسلسلة شعرية فى موضوعات إسلامية مثل "أغنية تترية"، "كرنفال" ... أما فيت فمن روائعه "من حافظ" ، "اختطاف من الحريم" ، "أودلسيكا".

فبفضل روعة شعره ودقة نموذجه الشرقى وتأثره الرومنطيقى العميق بالإسلام ضفر فيت إكليلا لا مثيل له على جبين روسيا . كلماته الرائعة عن شعر حافظ "النفس الإنسانى بلغ من زمن بعيد هذا الارتفاع الأثيرى الذى نذهل أمامه فى الشعر ... وأزهار الشعر لا تذبل بغض النظر عن الحقبة والتربة التى تنتجها" . كان هذا بيانا يسمح بتقريب قيم الشرق وروسيا.

فى نهاية القرن التاسع عشر صحوة جديدة من الاهتمام بالشرق والإسلام فى الأدب الروسى. ميخابيلوف . ترجمات شعرية، للقرآن، الرومى، السعدى وغيرهم... بوختين: "تقليد العربية". مايكوف "صلاة بدوى". لوخفيتسكايا: "على طريق الشرق" ، فهم القرآن عند الشاعر بلمونت.

هكذا، نجد أمامنا بوضوح أن تأثير الإسلام والشرق، الذى لم يخضع بعد للتحليل والدراسة الواعية، كان بالفعل تأثيرا مهما ، إن على المستوى الأدبى – الفنى، أو كظاهرة إنسانية – فلسفية.

وفى الحديث عن " الموضوعات الشرقية " فى الأدب الروسى فى القرن التاسع عشر، لا يجوز أن نغفل التعبير عن الإعجاب والدهشة إزاء " النمنمات العربية" الرائعة للكاتب الشهير غوغول، مؤلف "الأرواح الميتة".

. أقدم مثالين فى كتاباته لعام ١٨٣٤ ، عندما لم يكن هناك اختصاص عربى لدى الروس، كما يبدو ، يقول غوغول

" ... لنأخذ ذلك الزمن الرائع، عندما ظهر الأعراب - لون من الشعوب الشرقية لرجل واحد، ولدين جاء به ، حاملا زهو ليالى الشرق وأمسياته، وحرارة مناخ البحر الهندى القريب، وعظمة وعمق ما استطاعت أن تنبته صحارى آسيا المترامية، يدين هؤلاء بفرح وجودهم البهى. وبسرعة لا تضاهى سيدفع هؤلاء حدود خلافتهم إلى أطراف البحر المتوسط الثلاثة. وسيتطور خيالهم وعقلهم وكل ما أعطت الطبيعة للعربى من مؤهلات، بسرعة فائقة إزاء الغرب المنذهل، ليعلقوا فى قصورهم وجوامعهم وحدائقهم، كما فى الحكايات جواهر ولآلئ مشعة من الشعر الشرقى" .

ويقدر غوغول كما يجب منجزات الشرق والعرب الذين لم يخشوا دمج أساليب متنوعة للشعوب التى قطنت هذا الجزء من الأرض . "التدخل غير العادى فى فن العمارة" ، الجريئة، الاقتحامية .. والمليئة بعناصر الفخامة" . " لقد استعاروا من الطبيعة كل ما فيها من الروعة والجمال" .

ولعل غوغول كان يبحث فى هذا النموذج المتخيل جزئيا" مثالا" للسلطة الذى انتظرته روسيا طويلا .

لا أستطيع أن أتوقف عند أسماء كتّاب آخرين من الذين تدحض مؤلفاتهم ميول التفوق الأوروبى سأكتفى بتسميتهم

الفيلسوف فلاديمير سلافيوف - "الفكرة الوطنية الروسية لا تستطيع أن تستبعد مبدأ الانتماء الإنسانى الشامل" وكتابه الشهير "محمد. حياته وتعاليمه الدينية".

بونين ، حامل جائزة نوبل فى مؤلفاته الشهيرة بعد زياراته لتركيا ومصر وسوريا وفلسطين والجزائر وتونس بنى نموذجا للشرق لا مثيل له. كان اعتزاز المسلمين وجدارتهم فى مواجهة الغزاة الأوربيين مسائل غالية لديه.

ولعل الكلمة الأشهر عن الشرق والإسلام والقيم الإنسانية الشاملة هى ما قاله ليف تولستوى فى كتابه العبقرى "الحاج موراتى". هذا الجبلى، المسلم، المتمرد العدو الصامد للجيوش الروسية أصبح بطلا وقضية لعبقرى الأدب الروسى. فعلى تقاطع

الفلكور ، والإيديولوجية الإسلامية، والتأمل الإنسانى فى معنى الحياة يتولد نموذج عالمى كونى.

أظهر تولستوى اهتماما روحيا شاعريا نحو الشرق، فقد عرف القرآن جيدا ، وحياة العرب وشعوبًا إسلامية أخرى.

وقد أشار تولستوى بأن مليارات الناس أبقوا الأفضل على مر السنين : "بقى العميق ، الضرورى المستقل. بقيت الفيدا ، وزردش ، وبوذا ، ولاوتزا ، وكونفوشيوس ، والمسيح ، ومحمد وسقراط. "

الدراويش الروس فى القرن العشرين (كما يسميهم برماكوف) أمثال : خلا بنيكون ، كمينتسكى ، كوزمين، اخماتوفا ، إيفانوف. ولا يجوز أن نختم هذه الكلمة إلا بكلمة خشوع واندهاش أمام كلمة شاعر روسيا الرومنطيقى فى القرن العشرين سرجى يسينين. فشعره حبيب إلى قلوب الغنائيين العشاق. ومن أبياته انتشر عطر ورود الشرق وأزهاره ليغمر روسيا كلها. ومحق ذو الفيكاروف، الكاتب الروسى المعاصر الشهير ، عندما يقول :

"هناك حيث روسيا تبدو آسيا الحالمة.

هناك تزهر الواحات المسيحية – الإسلامية الزمردية "

شعر أيامنا هذه ، أين نهايات القرن العشرين، عن الشرق يستوجب بحثا خاصا. ربما لأمسية قادمة.

فى الختام أريد أن أقول إن كل الشعراء الروس الكبار ، والكتّاب الذين كتبوا عن الشرق والإسلام ، كانوا مؤمنين حقيقيين، مسيحيين أرثوذكس ، وتذكروا بعمق قسوة الصدامات الحربية فى مرحلة النير التترى – المغولى ، والحروب التركية – الروسية ، والمعارك القوقازية والروسية – الإيرانية، عندما كانت ترتفع رايات الأعداء وعليها الصليب والهلال.

لكنهم تجاوزا الماضى (من دون أن يرموا به خارجا)، ونظروا باهتمام ، وانتباه ، وطيبة إلى وجه الجار الذى خصهم به الله والتاريخ.

لقد رأوا فيه الكثير مما يستميل ويجذب، وما يتمنى لأبناء وطنهم. ومن خلال إبداعاتهم ، وتيقظهم ، نقض هؤلاء ، بصورة فذة، مقولة السيد أودينغتون بشأن الصدام الحتمى لاحقا ، أى اليوم بالنسبة لنا، بين الحضارات والأديان.

نعم مثل هذه الصدامات تحصل. شأن الصدامات الاجتماعية ، السياسية، الاقتصادية ، القومية ، التكنولوجية، والبيئية ، بين قوى لا عقلانية، إلا أنه يمكن حلها وتفاديها عن طريق التفاهم، والتفاعل ، والتداخل، واختلاط الدم ، والثقافة ، والأدب والشعر.

لذلك أردت اليوم أن أوجه نداء :

يا شعراء العالم ، لكم أن تنقذوا الأرض من هذه الصدامات ! لا تتأخروا .

تفاعل الجماليات الحضارية : قصر الحمراء فى الأندلس نموذجا

فى السنوات الأخيرة تصاعد الاهتمام فى العالم قاطبة بتاريخ الشرق وثقافته وفنونه ولا سيما فى أوسع رحاب الأقطار التى تدين بالإسلام. ويعيش الاستشراق الأجنبى مرحلة جديدة من التطوير. وتلاحظ نزعة الابتعاد عن الأسلوب التجريبى الوصفى والإطلالة بنظرة أكثر شمولية على الفن والكشف عن صفاته المميزة. أما بالنسبة إلى الاستشراق الروسى فقد تم إحراز نتائج علمية باهرة. صحيح أنه لا بد من الاعتراف بأن اهتمام المتخصصين فى أبحاث الحضارة الإسلامية تطرق بشكل أقل إلى موضوع نقد الفن وفى ذلك كان لا بد من التوصل إلى قناعة فى الندوة الدولية التى عقدها معهد الحضارة الإسلامية فى موسكو العام ١٩٩٣: حيث تركزت أغلبية المحاضرات والأبحاث العلمية ونشاطات اللقاء على قضايا الدين والفلسفة والتاريخ وعلم اللغات وآدابها. وفى رأينا أن إبراز خصائص الوعى الفنى عند شعوب المشرق الإسلامى وفن التأليف والإبداع عندها يبقى إحدى المهمات الملحة المطروحة أمام الاستشراق الحديث.

وفى الوقت الحاضر عندما يكتسب بحث مسألة نظرية المسيرة الفنية العامة حيوية خاصة فى العلم تتخذ دراسة فنون العصور الوسطى فى بلدان الشرق منحيين اثنين أولهما يتسم بطبيعة أكثر اتساعا ويجسد حتمية تطور فن العصور الوسطى باعتبار ذلك مرحلة عظيمة من ذلك العصر فى تاريخ البشرية. أما المنحى الثانى فيرتبط بتحليل الثقافة الإسلامية بالذات ونمطها الجمالى الذاتى الأصيل. وفى هذين المسلكين المرتبطين ارتباطا وثيقا يمكن التحدث عن المنحوتات التاريخية والفنية المتعايشة والمتناغمة للحضارتين الأوربية المسيحية والشرقية الإسلامية.

هناك خاصية مميزة للفن والشعر الإسلامى فى القرون الوسطى اللذين غلب عليهما طابع المغالاة والجمع بين ماهو فى طاقة الإنسان وما فوق طاقته. وبرزت هنا فى آن معا ظواهر فاصلة فريدة فى نوعها تميل إلى المقياسية والموضوعية وتتماشى مع الطراز الكلاسيكى والنحت القديم ولا تتناقض مع توازن الإنسان لبيئته. وهكذا وخلافا لفن العمارة فى دور العبادة فى الشرق القديم فإن الهندسة المعمارية فى مساجد الأعمدة العربية حيث غالبا ما يكون العنصر الأساس فيهما متمثلا بالأعمدة اليونانية والرومانية القديمة أصبحت أكثر التصاقا بالإنسان وأقرب إليه. غير أن تناغم الإنسان مع بيئته أمر نسبى على كل حال. ورغم إن هذا التوازن يربط الإنسان عبر أشكال معمارية هندسية معينة بالملأ الفسيح الهائل إلا أنها فى آخر المطاف تجعله متآلفا مع تحسس العالم اللامتناهى. والأعمدة اليونانية والرومانية القديمة نفسها تفقد طبيعة الفرادة وتتحول إلى رمز يجسد رحابة الفكر واتساعه. إن الترابط المعقد بين مختلف الظواهر الجمالية والعلاقات الزمنية الرحبة والحالات الديناميكية والإحصائية فى الثقافة الإسلامية فى العصور الوسطى واقتران تأثيرات النظام التأملى والعقلانى والعاطفى فيها. كل هذا ارتكز على أساس انطباعات المشاهد الغنية المتنامية فى إطار نظام عام دقيق وصارم. لقد كان دور هذا النظام هائلا، لكن المغزى الملموس تجسد فى أن الثقافة العربية الإسلامية وجذورها القديمة حافظت على الوحدة الفريدة للأصول العاطفية والعقلانية فى الشعر العالمى.

بين العديد من القضايا التى أثارها فن الإسلام والتى لا يتصور أحد إمكانية التطرق إليها نلفت الأنظار، وعلى أوسع نطاق، إلى مسألة البنية الفنية التى لم تأخذ حقها فى الدراسة. إن ما طبع فكر العصور الوسطى هو ترابط مختلف أشكال النشاط الروحى والوحدة وعدم التجزئة والوعى الفنى الذى يستمد بواعثه من مختلف نواحى الحياة، والإبداع والخلق. أى " وحدة الحياة الجمالية" كما يقول الأكاديمى د. س ليخاتشوف، كل ذلك كوّن هيكلية الثقافة الإسلامية فى جميع مراحل تطورها وصولا إلى عصرنا الراهن. لكننا إزاء المسألة التى نحن بصددها نتكلم عن تحديد محسوس للهيكلية الفنية فى مضمار فنون النحت وعن حتميات خاصة فى فن الإسلام، حيث

اشترط الحظر الدينى، كما هو معلوم، قيودا صارمة على فن الرسم الرمزى والنحت الحجمى الدائرى، خلافا لما توافقت عليه فنون النحت فى تحديد أساس بنية هذا الفن. على أن فن الإسلام الذى غلب عليه طابع الزخرفة الإيقاعية هو نموذج للحلول البنيوية لكونها تمزج بين عناصر طبيعية وعناصر غير تقليدية.

وها أنا أبيح لنفسى التطرق إلى بعض المسائل العامة.

إن تصور التكوين الإلهى للوجود الواحد حدد النظام القرآنى للعالم. وأثبت المعيار السامى للتأمل بفكرة الله الكلى القدرة. والعقيدة التى نظرت إلى الله كونه لا يدرك ولا يرى اتخذت طابعا لا شك فيه ولا يقبل الجدل. هنا ليس ثمة وصف أو رمز لله الذى تبقى صورته خارج حدود تجليات الكون المنظورة. وقد تبين أن المبدأ التعبيرى مستبعد عن مجال الإسلام الإيديولوجى كوسيلة دعاية للفكر الدينى. ولم تعد المقدسات الرئيسة متمثلة بالأيقونات والتماثيل وإنما بالمخطوطات القرآنية القديمة. وكان القصد من كلمة الكتاب المقدس عند الإسلام التى استخدمت فى نظام الزخرفة إعطاء دالّة تعبيرية فأصبحت خالدة راسخة على مدى الدهور. إن فن الخطوط المتسم بالخاصية التعبيرية عن الأشكال الفنية لم يتحول فقط إلى جزء من فن الزخرفة وإنما أصبح أحد العناصر الأصلية المكونة لفن الرسم والنحت فى الفن الإسلامى. وأحد المجالات الرئيسة لتجسيد قوى الإبداع عند فنانى القرون الوسطى. إلى جانب ذلك تضمن فن الخطوط فى طياته الفكرة الدينية الرمزية ذات الطبيعة المقدسة فى الكتابة. وليس من قبيل الصدفة بأنه الوحيد فى الفن الإسلامى فى القرون الوسطى الذى يوصف باسم " فن الرسم والنحت المقدس" – (فن الأيقونات المقدسة) وكتجسيد منظور للكلمة – العقل الإلهى – يوصف بأنه أكثر الفنون عروبة من بين فنون النحت كلها.

لقد أكد الباحثون مرارا العلاقة الداخلية العميقة القائمة بين الكلمة والتعبير، بين شعر القرون الوسطى وفن النحت فى المشرق. غير أنه فى ظروف القيود التى فرضها الدين الإسلامى حصل " تمازج فى اللهجات" فريد فى نوعه. فأصبح مبدأ الجمال المرئى هو المهيمن فى الشعر. وعلى حد قول أحد الباحثين" كامنا فى فن الرسم مرغما

على التحول إلى كلمة". وليس الوصف الشعرى وصفا مرئيا مشبعا باللون فقط بل هو زخرفى أكيد تغلغلت فيه أصول الزينة.

ولو أخذنا تراث العالم الإسلامى كمنظومة فنية كاملة تضمنت فى بنيتها مظاهر إبداع كفن الكلمة وفن العمارة والموسيقى وفن الزخرفة والخطوط، فلا بد من الاعتراف أن هذه المظاهر كلها توحدت فى طبيعة الشاعرية المائلة على أشكال التعبيرية التقليدية. وهى إلى حد ما موحدة فى جوهرها غير التشكيلى فى انتشارها الفنى فى العالم. وقد شغل مكانا مرموقا فى ذلك فن الكلمة وأصبح إلى حد ما متفوقا على غيره من مظاهر الإبداع. غير أن التعبيرية فى الأدب، كما هو معلوم، بحاجة على وسيلة أبلغ من القوة الذهنية التى تطبع الكلمة والتعبير المباشر عن الفكرة. وفى مظاهر الإبداع تلك التى بدا أنها مثل فن المنمنمات، الأقرب إلى استعادة الواقعية. أظهرت لغة الزخرفة الخاصة مع ترسانة وسائلها التعبيرية المكوّنة تشابها أسلوبيا مع فن العمارة والزخرفة.

لقد تأسس الدور المهم الذى لعبته الرياضيات التطبيقية فى فن الشعوب الإسلامية، ليس فقط على قاعدة المنجزات الرائعة فى العلوم الدقيقة وإنما نجم عن طبيعة فن العمارة نفسه والموسيقى والزخرفة. وفى مظاهر الفن هذه اكتسب المنطق الصارم للأرقام والبنى الإيقاعية قيمة جمالية مميزة. لقد كان الفن الإسلامى فى القرون الوسطى، على ما يبدو، إلى جانب كونه نظاما عقلانيا معياريا فن المجازية الشاعرية السامية.

فى تاريخ الثقافة العالمية فى القرون الوسطى تم بلورة أكثر أشكال البنية الفنية طبيعية وثباتا. ولم يشهد أى عصر آخر تعبيرا بهذا القدر من التأثير والفائدة مقارنة بالدور الأساسى المكون لفن العمارة. إن القاعدة الرئيسة لتبلور الأسلوب الذى تمركز فى أهم الأشكال الرئيسة للإبداعات الفنية المجسدة لروح العصر والذى ظهر على نحو أكثر كمالا هى فى أوربا القرون الوسطى: الكاتدرائيات. وفى الأقطار الإسلامية. المساجد ومراكز الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية للشعوب. ولم تكن المبانى

الثقافية فى كل مكان مجمعات للكنوز فقط، وإنما كانت أيضا مختزنا فريدا من نوعه للطاقات الإبداعية التى تولدها مجتمعاتها ومدرسة للمهارات. ومنهلا للمبادئ والمثل الجمالية التى انتشرت فيما بعد فى مجالات إبداعية أخرى فأضفت الغنى والتنوع على مبانى القصور.

وفى العالم الإسلامى ، كما فى مجمل العصور الوسطى كانت الهندسة المعمارية أساس البنية التى تشمل المظهر الإجمالى للإبداع فى فن النحت. ومن الطبيعى أن تكون مجمعات القصور بما فيها من معالم العبادة الإسلامية قد خلقت تربة فنية صالحة ومتعددة الوجوه والأشكال فى الأبحاث المتعلقة بمسألة البنية. وقد كان نظام الهندسة المعمارية الزخرفية يتضمن فى بعض الأحيان رسوما وتصاوير زيتية وبعض المنحوتات الفريدة. غير أن التماثيل الشخصية التى كان يسمح بها فى الهندسة المعمارية السوفياتية كانت ملحقة بزينات المبانى المزخرفة وكان لها فيها دور ثانوى وإلى حد ما غير ضرورى. وبذلك كانت أهميتها قليلة بالنسبة لتشكيل المظهر البنيوى لفن العمارة. ومن غير المعقول عدم التوصل إلى استنتاج بأن النظام الفنى الذى تشكل فى العالم الإسلامى لم يكن يقتضى وجود أشكال منظورة حقيقية طبق الأصل. ولم يلعب دور الطليعة الأنشط ملحقة بسلطانها مادة تشكيلية هائلة. ولا سيما مادة نحت التماثيل التى تكون مجمع فن المنحوتات القائم بذاته. وفى النحت الإسلامى تشعبت الأشكال المعمارية السائدة بالغنى الزخرفى وارتبطت ارتباطا وثيقا بالزينات والخطوط الجميلة على المنحوتة الرمزية والإيقاعية.

ولم يشهد الفن فى المشرق تقريبا تغيرات جوهرية فى الأشكال الفنية الراديكالية التى تضم جميع مظاهر إبداع التحولات المشابهة. على سبيل المثال لما شهدته ثقافة أوربا إبان التحول من النسق الرومانى إلى الغوطى. كان الفن والأدب فى العالم الإسلامى ينزعان إلى إضفاء التعقيد والجماليات على الأشكال الفنية. غير أن التغيير لم يخرج عن إطار النظام الموحد بحيث قام الجديد على أساس إبقاء القديم واستيعابه. إن تقليد إحياء مواضيع الأعمال الفنية الشهيرة والمستحبة والعناصر الفنية والأساليب

والبواعث الفنية، أدّى إلى إيجاد تفسير متجدد وأصيل كانت تتوسله نماذج الأعمال السابقة.

وفي رأى منظّرى القرون الوسطى، فى الإبداع اللفظى، تلعب الأفكار والنماذج دور " الجسد"، أما الكلمات فتلعب دور " الثياب"، وقد تكون هذه "الأجساد" بشكل معين موضوع وحدة لكل الشعر والنثر مقسمة على أنواع متعددة من الفنون. إن مهمة الشاعر أو الأديب – الناثر هى تغطية "الجسد" بثياب الكلام المتعدد الألوان. والجدير بالتقدير والاستحسان ليس تعددية ألوان النماذج أو الأفكار وإنما تعددية ألوان الكلام و"تزيين الأفكار" وتنظيم الموضوع. ورغم أن عملية الإبداع الحقيقى كانت معقدة بشكل لا يقاس، فلا يمكن تغيير أى شىء عميق من هذا القبيل فى الهندسة المعمارية والفن الزخرفى والتطبيقى الإسلامى فى القرون الوسطى. فى فن العمارة بمجموعته الصغيرة نسبيا من الأنماط والمنحوتات المصممة والحجمية والنظام الموضوعى التشكيلى لنمنماته وفى ذخيرة بواعثه الزخرفية الأساسية ومصنوعاته الحرفية الفنية يبقى النموذج الأصلى (أى ما أطلق عليه آنفا اسم "الجسد") تقليديا ومعياريا وتصنيفيا نموذجيا، إلى حد كبير خلافا " للثوب" الذى هو نوعى ومرن وغير عادى. والمقصود فى هذا الكلام ليس فقط الأناقة بالمعنى الحرفى للكلمة بل كذلك الزخرفة السخيّة المستمرة فى حياة مبنى المجسم.

البنية الثانية – وهى اللوحة الأساسية للعمل الفنى المتكامل المؤلف من سلسلة لا نهاية لها من أشكال معينة تامة كأنها وضعت على لوحة أساسية لعمل فنى متكامل– تضفى بعدا داخليا على الصورة التى تتمازج فيها الوحدانية مع الشمولية. إن عناصر التشابه والتماثل لا تخلو من ظلال التناقض والاختلاف والتباين. كما أن تعددية الظواهر العادية أو النموذجية فى الثقافة الإسلامية(وفى مجمل ثقافة القرون الوسطى) تشكل سبيكة من شىء ما متكامل. وبصورة لا إرادية تقفز إلى الذهن مقارنة مع العقد. فكل حلقة فى العقد لا شبيه لها وذات قيمة خاصة بها، وكلها مجتمعة مختلفة متشابهة فى آن معا فيما بينها، تشكل مصنوعة رائعة محددة النسب والعلاقة والمقياس والتماثل

فيما بين أجزائها وفى رنينها اللونى الإيقاعى. والعقد نموذج محبب فى المشرق الإسلامى واسع الانتشار فى الإبداع الشعرى بصفته التفاضلية وفى عناوين المؤلفات التى تحدد طبيعة تكوينه.

إن مجمع قصر الحمراء فى غرناطة الشهير فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر وهو مكان إقامة السلاطين المتنورين من سلالة الخلفاء وقد بقى سالما بأعجوبة حتى أيامنا هذه، ليس الوحيد لكنه النموذج الأكمل للبنية الفنية فى العالم الإسلامى.

تشكل مبانى القصور جزءا صغيرا نسبيا من المجمع الذى تتألف منه القصور والقلاع والمساجد والمبانى السكنية والحدائق والمستودعات والمقابر. وعندما وقعت معالم قصر الحمراء المترابطة فيما بينها والمستقلة بذاتها فى آن معا فى أيدى الإسبانيين، الذين استولوا على غرناطة فى العام ١٤٩٢ كما هو معلوم – توحدت تحت اسم عام "casa real vieja" (القصر أو البيت الملكى القديم). وفى العام ١٥١٥ أصدر فرناند الآرغونى أمرا يقضى بالمحافظة على قصر الحمراء – "منشأة على هذا القدر من العظمة والاستثنائية". غير أن حفيده كارل الخامس هابسبورغ بدأ فى العام ١٥٢٥ ببناء قصر ملكى ضخم داخل المجمع على النمط الإيطالى فى عصر النهضة. لكن هذا المبنى الضخم العجيب لم يتمكن من الإخلال بوحدة المجمع. وبعد أن أصبح قصر الحمراء من ممتلكات ملوك أسبانيا تحول إلى مقر إقامة لهم لفترات قصيرة. وكانت ذروة تعرض هذا المجمع للإهمال فى أواخر القرن الثامن عشر، حين بدأت غرف القصر المهدمة تتحول إلى مخابئ للمهربين ومساكن للغجر والفقراء. فى العام ١٨٣٠ لأول مرة بدأ العمل فى ترميم القصر واستمر هذا العمل بدرجات متفاوتة من النشاط فيما بعد. وفى العام ١٨٧٠ صنف قصر الحمراء أثرا وطنيا جديرا بالحراسة والترميم.

ورغم الأضرار التى لحقت بالقصر من جراء إنشاء مبان جديدة فيه، بالإضافة إلى بنائه فى فترات زمنية مختلفة فإنه يتميز بوحدة فنية مدهشة.

أما عن قصر الحمراء فهو ذروة الفن المغربى الذى تتمثل خاصيته المميزة بالفكرة الأساسية المطلقة للهندسة المعمارية الاستعراضية المؤثرة والمتبدلة بصورة شاعرية. إن الشعور الداخلى الذى يسيطر على المرء وينطبع فى مخيلته صورة لا تنسى تتمثل بأن قصر الحمراء يعبر عن فلسفة معينة للوجود متجسدة فى نمطه الفنى. وتقوم المظاهر الجمالية للقصر على قاعدة مبدأ التأمل الطويل الأمد وتعددية المظاهر والأحاسيس والعقلانية وعلى العاطفة المحكومة بشرط المكان والزمان فى آن معا. كما أن المعنى الرمزى للمجمّع يجسد أيضا المخيلة الحية ولعبة الذهن الحاذق التى يستحيل إيجاد تفسير لفظى دقيق لها. بل إن أنجح الصور الفوتوغرافية لهذا الأثر تبدو بلا حياة ومشوهة.

وفى قصر الحمراء تتجلى مبادئ المهارة الفنية المغربية فى استخدام الإمكانيات الطبيعية والجمالية لمختلف المواد. مع براعة استيعاب الظروف المناخية والمناظر الطبيعية وفى تنظيم إمدادات المياه. وأخيرا فى الإدخال التعبيرى الطبيعى والفنى لعناصر الطبيعة فى البيئة المعمارية والخلفية الفضائية وتناسق العمل مع الأداء. إلى جانب ذلك يتحول عالم الواقعية الحية المحددة هنا إلى عالم وهمى اصطلاحى. وينصهر رمزًا لفردوس سماوى بنمط مسكن الإنسان واضعا أمام النظر مشهدا كأنه رسم على خلفية متغيرة. وفى الوصول إلى مثل هذا الانطباع يلعب دورا هائلا اللون والنور، والنور والظل ومؤثرات انعكاس الأشكال المبدعة والطبيعية فى الماء، ولعبة الخلفيات الفضائية وأساليب التشابه النمطى - الشكل المادى الواقعى الذى يكرر ظله وانعكاساته. والأقواس المتشابهة بستارها المستدير- وأشجار النخيل وخزانات المياه والمرايا والنوافير والأعمدة.

إن تشابه أنماط معينة مع أنماط أخرى على شكل استعارات منسقة الواحدة تلو الأخرى يصوغ مبدأ أدب الوصف والشعر العربيين فى القرون الوسطى. والكتابات الشعرية فى قصر الحمراء تراعى المبدأ المذكور وتشكل صدى متطورا له. رغم أنها فى بعض الأحيان تؤدى إلى تعقيد مجمع الهندسة المعمارية والمنحوتات. وفى فن الشعر

العربى يمثل الوصف مدحا لجمال المادة أو الشكل حيث يلعب المشاهد نفسه دور الفاعل والحكم. عوضا عن الشاعر الذى يقتصر دوره على لفت الانتباه إلى الجمال المحدث. وتسترعى انتباه المشاهد بقوة الكتابات الشاعرية " الناطقة" الموشاة بها زخارف قصر الحمراء. وأول ما يطالع أنظار المشاهد فناء القصر وفجوة القنطرة والنافورة. فتدعوه للتفرس بحقيقتها الجمالية والرمزية وإدراكها. أما قنطرة قاعة "دولا باركا" فقد وضعت فيها مزهريات وأباريق موشاة بالكتابات التالية:"إنى كعروس فى ثياب العرس، وهبنى أب الجمال والكمال. تأمل فى هذا الإبريق فتدرك حقيقة كلماتى. انظر إلى تاجى (عقدة القنطرة) تجده شبيه الهلال".

وفى النقوش التى تطالع المشاهد مباشرة يتطور النمط الزخرفى عن طريق امتزاج التعبير بالكلام والنحت ويخفى فى طياته أصداء الواقعية أحيانا. وهكذا ففى نقوش القناطر للاستعارة في مشهد العروس المتسربلة بثوب العرس الجميل جذور شعبية معينة. فالعروس فى المغرب حتى أيامنا هذه بثيابها الرائعة النفيسة هى نفسها تحفة فنية، محمولة فى محفة (هودج) خاصة على شكل غرفة مكعبة صغيرة ذات قنطرة شبيهة بحدوة الحصان تجلس العروس فى وسطها كأنها ضمن إطار. والشكل الأنيق والحى فى آن معا يكوّن هو أيضا نقوشا على الصحن الأمامى لحديقة "دارها". ومرمر النافورة المغتسل بالمياه يذكّر بالثلج الذائب. إن تمازج الثابت وغير المتحرك مع الجارى والمتحرك يلغى دقة الحدود كما أن استحالة ملاحظة التباين يثير مخيلة الشاعر. إن مجرد تصور ذوبان الجليد فى المدينة، والمنبسط على سفوح سيرانيفادا ومنابعه الجبلية يأخذ طابعا مشهديا مرموقا.

كان الترابط المعقد بين مختلف النزعات الجمالية فى الثقافة العربية الإسلامية يجسد الجهد الداخلى والتوازن فى أنماط الفن فى العالم الإسلامى. كان هذا النظام الأسلوبى المحقق تعبيرا عن توازن عاطفة الإيقاع الكامنة فى أساسه. وقد تغلغلت فكرة الإيقاعية فى عمق الثقافة الإسلامية بأسرها فى العصور الوسطى وغلبت عل كتابات الفلاسفة المنشورة وعلى فكرة المجتمع والشخصية البشرية فى آراء المفكرين الجمالية.

لقـد طبع الإبداع الإبداع الإســلامـى العظيم كله فى القـرون الوسطى على القـيــاس والإيقاعية. وفى ذلك شغل قصر الحمراء مكانا متميزا. فقد ولد نمط الحمراء من الوحدة البنيوية للهندسة المعمارية ومن الأشكال الزخرفية للمنحوتات والرسوم التشكيلية والنقوش والكتابات الجميلة وعناصر الطبيعة و"فن الماء" والكلمة الشاعرية وإنتاج الفنون التطبيقية. إن أحد مصادر فن التمثيل المسرحى الذى يختزن فى نظام النمط الفنى لقصر الحمراء يعتمد على أساس معروف وهو أن ائتلاف هذا العدد الكبير من مختلف العناصر البنيوية المتمازجة يؤدى إلى التلاصق مع بنيوية المشهد المسرحى. ومع ذلك فإن حدود هذه النزعات تتبلور. بدقة فى حقيقة أن مجمّع قصر الحمراء ، هو وليد حقيقى للقرون الوسطى. وقد باءت بالفشل محاولات تكرار أو تقليد أسلوبه. واستنفدت نفسها نظرية الفن الإسلامية التى تحمل فى طياتها الإيقاع والتأمل والتناغم والافتراض والتى تقوم على أساس مبادئ تكرار الشكل والملاءمة والتعقيد وصولا إلى الذروة. لقد كان هذا النمط يكتسب إما مسحة جفاف الأسلوب العقلانى أو الإفراط فى استخدام عناصر الزخرفة. كانت إمكانية التوليفة الفنية التى ظهرت هنا محدودة بما أوجد عصرها من مزايا هذه الوحدة البنيوية الهشة المنغلقة بإحكام، فلا تتيح بأن تخترقها أية عناصر أسلوبية خارجية أو جديدة أو غريبة قد تؤدى إلى زوالها فى نهاية المطاف. وفى أفق التطور المستقبلى فتحت الطريقة الإسلامية المجال إلى نمط النسق الغوطى المتميز باستمرارية العمر التاريخى الطويل وإمكانية التواصل مع الأنماط الإبداعية فى العصور اللاحقة. وفى رأينا، إن النسق الغوطى غير الحقيقى أى " الغوطية الجديدة" تتسم بغزارة الإنتاج والدقة الفنية، لكن تقليد أسلوب الفن المغربى لا يؤدى إلا إلى تشويه صورة الفن المغربى فى العصور الوسطى. وإذا كان لنهج تطور فن المنمنمات الأوربى فى القرون الوسطى أفق واسع، ذلك لكونه قد سار باتجاه رسم اللوحات على المنصات الحاملة، فإن فن المنمنمات الشرقى ظل قائما إلى أن خرج البحث بوسائل جديدة أكثر واقعية للرسم التشكيلى، وعن نطاق الشروط التى تحكم نظامه الرمزى.

وإذا كان التقليد المباشر لأشكال مجمّع قصر الحمراء ومواضيعه محكوما عليه بالفشل فقد بدأ تأثير الفن المغربى فى فن إمارة غرناطة أكثر اتساعا وأعمق مضمونا على فن إسبانيا ومستعمراتها عبر المحيطات. ويمكن التعرف على التراث المغربى بخصائصه المحلية المميزة، على سبيل المثال فى هندسة بناية القبة فى مبانى العبادة والمساكن فى عصر الاستعمار، وفى تحسس أساس نمط الوسط الحياتى البنيوى الفريد.

وفى محصلة عملية طويلة الأمد لتكوين الثقافة الجمالية لمختلف الشعوب وتفاعل مثلها الفنية، ظهرت لغة عامة ما قيل عنها خطأ فى بعض الأحيان إنها ليست إلا وسيلة للزخرفة. وفى الواقع إن كثيرا من الأشكال والمواضيع الفنية لم تكتسب فقط قوة التقاليد وإنما اعتبرت فى وسط الهندسة المعمارية والصورة الفنية مألوفة وقريبة أكثر من أى شىء آخر ، لقد أصبحت جزءا من الحياة الواقعية.

الانتشار المشرقي المتواصل
في المدى الثقافي السلافي

كان للانتشار المشرقي في الحضارة الروسية حضور متعدد الجوانب على التراث الثقافي الروسي والأوكراني.

فقبل ثورة (١٩١٧) شاءت الظروف أن يعيش بشكل مؤقت أو دائم عدد لابأس به من الفعاليات الآتية من سوريا وفلسطين ولبنان ومصر، التى اختارت المراكزالسكنية الكبرى مكاناً للعيش كمدن موسكو وسان بطرسبورغ وقازان وكييف. والبعض منهم استقروا فى المدن الساحلية الجنوبية كأوديسا ، وقلة منهم اختارت بولتافا وغلوخوف. للانتشار المشرقي اهتمامات متنوعة منهم من كان يعمل في شركات تجارية سورية ولبنانية ومصرية، ومنهم من قصد التعليم ليعيش هنا أو هناك أو ليستقر نهائياً. ومنهم من قصد لاحقًا الاتحاد السوفياتي ليحصل على شهادات ثانوية أو جامعية. هناك فئة خاصة من الدياسبورا تكونت وتعلمت بفضل نشاط الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية والبعثات الروحية الروسية إلى المشرق. هذه المؤسسات التى كانت على صلة وثيقة بالخطاب السياسى الروسى الرسمي الموجه نحو فلسطين والمناطق المتاخمة لها كلبنان وسوريا وشرق الأردن ومصر، أى القسم الأكبر من منطقة المشرق العربى الذى كان له مكانة خاصة فى سياسة الدول العظمي واستراتيجيتها. ليس لأهميته التجارية والاقتصادية والعسكرية والجغرافية فحسب، وإنما لأهميته الروحية والرمزية الدينية. فهذا المشرق يعتبر مهدا للمؤسسات التى جذبت اهتمام عدد كبير من الرحالة والحجاج ورجال الدين، والباحثين والكتاب والتجار والعسكريين

والدبلوماسيين. إن نزوع الدول الكبرى إلى النفوذ والتأثير فى الأماكن المقدسة لم يكن خافيًا على أحد. فلقد شهد القرن التاسع عشر أشكالا فاضحة من تغلغل عدد من الدول وتثبيت أقدامها فى هذه المنطقة الحساسة من العالم.

ترافقت الحملات العسكرية مع أشكال ملموسة من تغلغل النشاطات الحكومية الموجهة من السياسة الخارجية لتلك الدول، كالبعثات العلمية، والمأموريات الحكومية العسكرية والدبلوماسية والتجارية، والبعثات التبشيرية الروحية، والأعمال الدبلوماسية والقنصلية. بيد أن الحاضر أو العامل الذى شكل الحضور الدائم لتلك الدول فى فلسطين يبقى السهر مع رحلات الحجاج من مختلف المذاهب المسيحية والإسلامية واليهودية، هؤلاء الذين كانوا يحلمون بالحضور إلى الأماكن المقدسة بهدف التطهر الروحى عبر ممارسة الطقوس والصلوات. فمن أجل الدفاع عن قديسينا وحماية خصوصيتنا الدينية، أصدر الإمبراطور الروسى نيقولاى الأول أمرًا بأن تتوجه إلى القدس فى عام ١٨٤٧ بعثة روحية روسية.

ولقد كان لرئيس البعثة المطران أوسبنسكى (١٨٠٤ - ١٨٥٥) اهتمام خاص بالشأن التعليمى، إذ ساهم بنشاط مع السكان المحليين المتنورين فى العمل على التخفيف من مآسى الأمية والتخلف. وبدرت له فكرة بتأسيس مدرسة حرفية، وكما قال عن نفسه: "لقد شرعت بتعليم الأولاد المهن. وعزمت على تلقين خدام الأديرة أصول القراءة والكتابة وذلك من خلال تأسيسى مدرسة صغيرة لهم فى مظهر خيمة بدوية . . . "

ومن جملة المهمات المطروحة أيام تنوير الشعب طرحت بشدة ضرورة إقامة مطبعة ملحقة ببطريركية القدس تهتم بطباعة الكتب الصادرة باللغتين اليونانية والعربية.

التوجه التنويرى المركز على المسيحيين العرب كان من نصيب خليفة المطران أوسبنسكى وهو الاشمندريت أنطونى أندريه إيفانوفيش كابوستين (١٨١٧-١٨٩٤) ذاك الذى ترأس البعثة الروحية الروسية التى شهدت فى عهده مراحلها الذهبية.

في عام ١٨٨١ زار الأماكن المقدسة ممثلو العائلة القيصرية الحاكمة ، وكان من بينهم صاحب السمو الأمير سيرغى الكسندروفيتش، الذى عينه الإمبراطور ألكسندر الثالث رئيسا للجمعية الفلسطينية فى ٢١ أيار من عام ١٨٨٢ التى منحت لاحقًا فى عام ١٨٨٩ لقب الجمعية الإمبراطورية الفلسطينية. وما جاء فى النظام الداخلى لهذه الجمعية هو أنها "تأسست متوخية الأهداف التعليمية والخيرية فقط". أى "إقامة المدارس والمشافى الصحية ودور الضيافة وتقديم المساعدة المادية للسكان المحليين وللكنائس والأديرة والعاملين فيها".

بنت الجمعية الفلسطينية لسكان سوريا وفلسطين الأرثوذكس المدارس الابتدائية بدءا بصف أو صفين، وكانت إلى جانب المدارس المخصصة للأطفال بيوت خاصة ملحقة لهم. وما تبينه الإحصاءات أنه فى عام ١٨٩٥ شيد فى فلسطين ١٧ مبنى للتعليم، التحق فيها ١٠١٠ تلاميذ، واشتهرت آنذاك المدرسة النموذجية فى الناصرة. أما فى سوريا فلقد بنيت حتى ذلك العام ٦ مدارس قصدها ٢٣٠٢ تلميذا. كانت تلك المدارس تعطى دروسا باللغات العربية والروسية والتركية وكانت تقدم لتلامذتها مواد فى الإملاء، واللاهوت، والتاريخ، والجغرافيا، والحساب، والهندسة، والبستنة، والأشغال والحرف اليدوية الأخرى.

لقد أولى العلماء المستعربون اهتماما كبيرا لنشاط المدارس التابعة للجمعية ومنهم كريمسكى A.E (١٨٧١ - ١٩٤٢) الذى عايش المناخ الروحانى للمنطقة، وامتعض من جهة أخرى من الجو الطائفى المناهض لجوهر الدين فى لبنان، وكان يعتبر أن العائق الجدى المتواجد فى المدارس الفلسطينية هو "توجيه التلامذه لأن يبقوا محصورين فى دائرتهم الأرثوذكسية، الأمر الذى ينعكس سلبًا على انتمائهم للثقافة العربية". (٢-٤٢)

ومما يجدر ذكره أيضا أن العلامة المستعرب الكبير كرتشكوفسكى كان فى عداد الذين ساهموا عام ١٩١٠ فى الزيارة التفقدية للمدارس التى نظمتها الجمعية.

لقد نسجت خيوط من العلاقات الشخصية الودية بين حاملى العلم والثقافة السلافيين وبين السكان المحليين تناقلتها الأجيال لمدة طويلة. وكقاعدة عامة كان العرب الذين يرافقون الحجاج يجيدون اللغة الروسية. وكان السكان المحليون يكنون مشاعر الود للسلافيين وكانوا يعبرون عنه فى كل مناسبة. عام ١٨٨٣ كتب أ. ب. اليسييف فى مذكراته التى أعطاها عنوان "الطريق إلى سيناء":" فى كل مكان كنت فيه كان العرب يبادلونى مشاعر الود والصداقة. وأثناء قصف الإسكندرية من قبل الإنكليز وبعد أن تمكن المصريون والبدو من دق أعناق الأوربيين كان يكفى التفوه بكلمة واحدة: "أنا موسكوبى" لكى تنقذ الروس من المصير المشؤوم .

وهذا يكفى للتذكير بقدوم كريمسكى أ. فى عام ١٨٩٦ إلى بيروت بمهمة علمية ومكوثه مع عائلة عطايا ذات الأولاد الكثر. وكان كثيرا ما يردد بأنه مدين لهذه العائلة التى من خلالها دون ملاحظاته العلمية الأولى حول اللهجة العربية المحكية. وبدورهم فإن أفضل المتعلمين فى مدارس الجمعية الفلسطينية كانوا يحصلون على منح تعليمية لمتابعة دراستهم فى المدارس الثانوية الروسية وبالذات فى الأكاديميات الروحية.

وبعد نهاية التعليم كان معظم هؤلاء يعودون إلى أوطانهم متذوقين وحاملين لواء الثقافة السلافية وغالبا ما كانوا من المدرسين والأطباء. وكان البعض منهم يساهم فى الترجمة أو يحضر لاحقًا كوادر تترجم أمهات الكتب الأدبية من الروسية والأوكرانية.

بيد أن الأكثر والأبرز الذى ترك بصماته على الثقافة السلافية هو تلك المجموعة من الدياسبورا العربية التى قطعت هناك قبل الثورة الاشتراكية، هؤلاء الذين درسوا اللغة العربية فى المؤسسات التعليمية الجامعية ولعل من الصعوبة بمكان تثمين أعمال البعض منهم. أمثال المعلم الشيخ المصرى محمد عياد الطنطاوى (١٨١٠ - ١٨٦١) و الدمشقى جورج مرقص (١٨٤٦ - ١٩١١).

فى مدينة أوديسا بدا فى تدريس اللغة العربية شخص ولد فى حلب وهو أرمنى كاثوليكى يدعى عبد الله، ومن ثم اتخذ اسم (فيدور ايفانوفيتش) كلزى

(١٨١٩ – ١٩١٢) .وعلم لاحقًا في مدينة سان بطرسبورغ ومكث هناك مدة طويلة حيث ألف مجموعة تحت عنوان "أحاديث اجتماعية روسية – عربية".

خلفه في عام ١٨٨٢ الدمشقي فضل الله صروف (١٨٢٦ – ١٩٠٣) الذي عمل سكرتيرا ومساعدا للمطران أوسبنسكي. لمتطلبات الدراسة تم تحضيرمجموعة من الكتب المدرسية على شكل مخطوطات بقيت على حالها دون أن ترى النورفي دور الطباعة. وفي عام ١٩٠٤ حل محل هذا الأخير السيد خشاب أ. الآتي من مدينة طرابلس والذي درس العربية حتى عام ١٩١٩ وقدم أعمالا سلطت الأضواء على كيفية دراسة النصوص وقواعد اللغة العربية كانت لها فائدة كبيرة لعديد من أجيال الذين درسوا هذه اللغة، ومن أبرز أعماله "نماذج من الإنشاء العربي" عام ١٩٠٨ و"قواعد اللغة الأدبية العربية" عام ١٩١٠.

في موسكو تحلق حول مركز الكنيسة الأنطاكية مجموعة من المشارقة، أسسوا في عام ١٨٤٨ ما يشبه المركز المهتم بالعلاقة مع الثقافة السلافية استمر ٧٠ عاما. كان المبادر لتأسيسه العربي السوري المتروبوليت نيفون (توفي في عام ١٨٥٣) وهو الذي علم برغن اللغة العربية وكان مستشارا لسولوفيف في شؤون العالم العربي. وارتبط بهذا المركز في السنوات الخمسين والستين من القرن الماضي سبيريدون عبدو الذي كان له الفضل في أن يتعرف جمهور القراء الموسكوبيين إلى رحلة البطريرك الأنطاكي مكاريوس في أواسط القرن السابع عشر والتي عبر فيها أراضي مالدافيا وأوكرانيا وموسكو ومن ثم كان رجوعه إلى دمشق. وهذه الرحلة قام بتدوينها ابن الطرك، بطرس الحلبي. وقد كان الفضل لجورج مرقص الذي ترجم هذه المخطوطات والذي عمل في موسكو من عام ١٨٤٦ حتى ١٩١١ وكان مساعد مرقص في تعليم اللغة العربية عطايا م. (١٨٥٢ – ١٩٢٤).

لم ينحصر نشاط عطايا بتعليم أصول القراءة باللغة العربية في الصفوف الابتدائية الخاصة لمدرسة الناصرة، بل إنه أدار مكتبة هناك وعلم أصول القواعد وأصول الشرع الإسلامي وأعطى دروسا في أصول اللغة المحكية العربية السورية. كما

أنه أعطى دروسا باللغة العربية فى المدرسة الإمبراطورية التابعة للقيصر نيكولاى فى موسكو. وكان معروفًا عنه حبه للعمل، طموحًا، إنسانًا عمليًا، وبكلام بيليف أ. عنه " إنه مهاجر سياسى ترك سوريا، التى كان فيها مهددا بالإعدام، ووجد لنفسه وطنًا ثانيًا (١٠ ١٩٩) لقد كان المعلم الأول لكريمسكى باللغة العربية ومما قاله كريمسكى عن واحد من أعماله " القاموس العربى – الروسى": يكفى أن تقارن القاموس الذى أعده عطايا بالقاموس العربى – الفرنسى الشهير الصادر عن كلية بيروت الشرقية. يمكن الاقتناع بالأسلوب السهل الممتنع وبغزارة المواد التى تضاهى بقيمتها ذلك القاموس المعد فى بيروت. علاوة على ذلك فإن عطايا فى عمله أدخل على اللغة العربية كلمات معاصرة مستقاة من الثقافة الشعبية ومن روح الزمن الذى يعيش فيه. إن قاموسه يساعد ليس على قراءة القصص والحكايات العربية والكلاسيكية كما فى القواميس الأخرى، بل أيضًا على قراءة الأعمال المعاصرة، بما فى ذلك معلومات مستقاة من الدوريات والأدبيات العربية" (٠١: ١١٨) ، لقد لعب هذا القاموس بالنسبة إلى عصره دورا كبيرا ومفيدا.

بعد سنوات عديدة لعبت دورا ملحوظًا فى الاستعراب السوفياتى خريجة مدرسة بيت جالا ابنة الناصرة كلثوم عودة فاسيليفا (١٨٩٢ – ١٩٦٥) والتى يعيش أحفادها فى روسيا حتى الآن. ومما كتبته عام ١٩٦٥ فى مذكراتها " أنا ممتنة كل حياتى لهذا الشعب الروسى الذى بفضل كوبيكاته تعلمت فى ذلك الزمن القصى "(٦ . ١٧٦).

مع مرور الزمن حط كتاب عرب فى روسيا كذلك فى أوكرانيا، ومنذ وقت ليس بالبعيد غادر البعض منهم الديارالعثمانية لأسباب سياسية، منهم الشخصية المعروفة رزق الله حسون (١٨٢٥ – ١٨٨٠) من المنطقة نفسها التى ولد فيها كلزى، الذى عاش سنوات طويلة فى بطرسبورغ، والذى كان لروسيا مكانة ملحوظة فى أشعاره. وفى نهاية العقد الأول من القرن العشرين نشط فى بطرسبورغ الناشر المصرى محمد طلعت الذى أصدر كتبا ضمنها ذكرياته ومشاعره حيال روسيا.

بين أعوام ١٩٠٥– ١٩١١ تعلم فى بولتفا الكاتب والمفكر العربى الكبير صاحب الشهرة ميخائيل نعيمة (١٨٨٩–١٩٨٨) ذاك الذى صاحبته طوال حياته أجمل الذكريات عن أوكرانيا.

وهكذا الأمر بالنسبة إلى توفيق جبرايل كوزما الذى اختار أوكرانيا وطنا ثانيا له. ولد فى ٧ تموزمن عام ١٨٨٢ فى مدينة دمشق فى كنف عائلة مسيحية أرثوذكسية. مع الوفاة المبكرة للوالد، أضحى فى عهدة أخيه الأكبر إسكندر، الذى تلقى علومه، كما هو الأمر بالنسبة الى الكثيرين من زملائه، فى أكاديمية موسكو الروحية. وكذلك فى أكاديمية بطرسبورغ الروحية. فى عام ١٨٨٧ ترك العائلة إلى الناصرة وهناك يشرف إسكندر على قسم التعليم الدينى لمدرسة الجمعية الفلسطينية. وفى تلك المدرسة تلقى توفيق تعليمه الابتدائى وكان ذلك بين أعوام (١٨٩٢ – ١٨٩٦).

كل المرحلة اللاحقة من حياة هذا الرجل مرتبطة بأوكرانيا. فلقد أرسل إلى قسم التعليم الدينى فى مدرسة الجمعية الفلسطينية فى كييف حيث أكمل هناك المرحلة الثانوية حتى سنة ١٩٠٢ وتابع لاحقًا دراسته فى أكاديمية كييف الروحية. فى عام ١٩٠٦ أنهى دراسته الأكاديمية محرزا بذلك لقب دكتور فى اللاهوت، وكان فى إمكانه أن يصل إلى أعلى المواقع الكنسية، فى بلده سوريا كما فى روسيا. غير أنه اختار طريقا آخر فلقد كرس نشاطه لميدانى التربية والترجمة فى أوكرانيا.

فى عام ١٩٠٧ حصل كوزما على الجنسية الروسية وعلى منصب مساعد نائب رئيس الجامعة الإمبراطورية للقديس فلاديمير. كان منذ عام ١٩١٣ يجمع بين وظيفتين، فلقد علم أيضا اللغتين التركية والعربية فى معهد التجارة. أجاد كوزما اللغة الروسية المعاصرة واللغة الكنسية السلافية وكذلك اللغات الفارسية واليونانية، واللاتينية والعربية. حول معرفته باللغة التركية قال كريمسكى :" كان يتكلم التركية بطلاقة، لكن بلكنة عربية شديدة الوضوح".

منذ عام ١٩١٨ عمل كوزما فى معهد الشرق الأوسط الذى تحول لاحقًا إلى معهد العلاقات الخارجية. بين ١٩٢٠ و ١٩٣٠كان منخرطًا فى النشاط العلمى لقسم اللغات

الإيرانية - العربية التابع لأكاديمية العلوم الأوكرانية. منذ عام ١٩٣٠ عمل باحثًا علميا متفرغًا فى اللجنة المهتمة بالشؤون التركية.

فى أكاديمية العلوم قام كوزما بترجمة المخطوطات العربية، والحكايات الشعبية، والأمثلة والحكم التى كان كريمسكى قد جمعها من سوريا ولبنان فى أواخر القرن التاسع عشر. وعندما أصبح نائبًا لرئيس قسم الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم الاستشراقية ألف كتابًا تحت عنوان: "الأسس الأولية لقواعد اللغة العربية فى أسلوب ميسر". وأصدر هذا الكتاب بشكل مخطوطة فى عام ١٩٢٨ لأنه لم يكن هناك آنذاك أية مطابع تطبع بالحرف العربى فى أوكرانيا.

افترض كوزما أن الكتاب سوف يؤثر فى معرفة اللغة ومعرفة شعوب الشرق بشكل أفضل. وكان لهذا الكتاب وقع جيد على الأوساط العلمية والرسمية إذ أشار كريمسكى بهذا الصدد " إن الشىء الخاص المثير للاهتمام من بين الأعمال الأدبية والنحوية لكوزما هو مساهمته فى التعريف الواسع بقواعد اللغة العربية، وهذا العمل العلمى له فائدته الثمينة على أكثر من مستوى".

كما أن عمل كوزما نال استحسانًا ملحوظًا من قبل كراتشكوفسكى الذى أهداه كتابه المكتوب باللغة العربية مع المخطوطات العربية. ونال الكتاب تأييدا من قبل مفوض الشعب للتعليم ريابو ى. الذى كان "معروفًا لدىّ كمستشرق، كم هو قريب من القلب ذلك العمل الذى يساهم فى مساعدة شبيبتنا على فهم لغات شعوب الشرق".

ورغم الصعوبات التى عانى منها كوزما فى ظل النظام الشمولى السوفياتى، ومنها توجيه الاتهامات بأنه يتعامل مع الأتراك. . . فلقد بقى وفيا لوطنه الثانى أوكرانيا وتابع العمل فى مؤسساتها ومعاهدها العلمية. دافع عنه كبار العلماء المستشرقين الأوكرانيين والروس. وبقى كوزما مخلصا لمهنته وتخرج على يديه مجموعة كبيرة من المستعربين والمستشرقين. وكان له مساهمة ملحوظة بأن يكون الاهتمام باللغة والثقافة العربيتين واسع الحضور فى أوكرانيا. فله الفضل فى تعريف القارئ الأوكرانى بأبرز

الكتابات الأدبية والتاريخية فى اللغة العربية آنذاك. وفى أثناء الحرب العالمية الثانية آلمه الغزو النازى للأراضى الأوكرانية وكان شديد الفرح بالانتصار على النازية وعبّر عن هذا فى مذكراته.

وفى أواخر حياته ورغم مرضه العضال استمر بالعمل الدائب. وفى مقابلة له مع الصحافة الأدبية كان يردد: أريد أن أعمل كثيرا من أجل أن أوسع معرفة القارئ الأوكرانى بثقافات شعوب المشرق. ورغم معاناته المالية والروحية فلقد بقى أمينًا لوطنيه الأول والثانى. وفى ٩ نيسان من عام ١٩٥٨ توفى كوزما، وبوفاته خسر الاستشراق الأوكرانى واحدا من أبرز العلماء فى هذا الحقل. فلقد كتبت عنه صحيفة أوكرانيا الأدبية: " بقى حتى آخر أيامه شخصا مملوءا بالعطاء وطاقة علمية لا تثمن. إن توفيق غفريلوفتش صديق مميز وعالم لا يمل من أجل تقارب وطنيه سوريا وأوكرانيا".

لقد أهدى عصارة تفكيره لأوكرانيا وبالذات لمدينة كييف التى أحبها وأحبته. وما أريد تأكيده فى نهاية بحثى هذا هو أن نهضة أوكرانيا الأدبية والصفحات المبدعة فى تراثها ارتبطت باسم كوزما وبأسماء لامعة أدبية وفكرية من لبنان والمشرق العربى. فبدون هؤلاء لما كان مشهد اللوحة الثقافية السلافية عن المشرق زاهيًا ومتكامل الألوان.

المصادر

١- بازيانتس أ. ب. المعهد اللازارى فى تاريخ الاستشراق الوطنى، موسكو ١٩٧٣.

٢- غورنتسكى ك. أ. عن كريمسكى أ. ى. موسكو ١٩٨٠، ص ٤٢ - ٤٣.

٣- كاشوبى ى. ماتعنييف ل. ت. كرزما للزبسكى سوخودنى كوربير عدد٢، ١٩٩٨، ص ٣٧ - ٤٠ باللغة الأوكرانية.

٤- كراتشكوفسكى. خواطر فى تاريخ الاستعراب الروسى، المجموعات المختارة، المجلد السابع، موسكو - لينينغراد، ١٩٥٨، ص ١٣٨ - ١٣٩.

٥- كريمسكى أ. تاريخ الأدب العربى الحديث. موسكو ١٩٧١.

٦- عودة فاسيليفا. نظرة إلى الماضى. المجموعة الفلسطينية عدد ١٣٧٦ - ١٩٦٥، ص ١٧٦.

٧- سينكوفات ت. م. "روسيا والعالم العربى"، من كتاب روسيا والشرق، سان بطرسبورغ ٢٠٠٠.

صورة المشرق فى الثقافة الروسية

على امتداد أكثر من عشرة قرون حافظت الثقافة الروسية على إقامة علاقات دائمة مع ثقافات الشرق. بيد أن التنوع الكبير فى الشرق والتحولات والإشكالات التاريخية التى رافقت حضارة كل بلد والتغيرات فى طبيعة العلاقات السياسية وأشكالها التى تكونت بين روسيا ومعظم مناطق الشرق، كل ذلك شكل تاريخا معقدا ومتنوع الصور للشرق ومعه المشرق العربى. بداية لعل من الفائدة بمكان الحديث أو الكشف عن التمايزات المنظورة التى بواسطتها تتبين لنا الصورة التى نشأت فيها وبطورت العلاقة بين روسيا والشرق الآسيوى من جهة، وبين روسيا والجنوب الآسيوى، وبالتالى العمل على إبراز صورة هذه المناطق من جهة أخرى.

من تاريخ علاقات روسيا مع الجنوب الإسلامى:

منذ الأطوار الأولى لتطور الثقافة الروسية اتسمت العلاقة بينها وبين المناطق الإسلامية الجنوبية بالحيوية والروابط الوطيدة. والنسيج الأول لعلاقات الروس مع العالم الإسلامى يعود إلى القرن التاسع عندما نشطت وأقيمت إلى حد ما شبكة من الاتصالات التجارية الدائمة بين الأراضى الروسية ومنطقة الخزر الواقعة شرق الأراضى السلافية. رغم أن الديانة الرسمية المعتمدة فى تلك المنطقة كانت اليهودية، فإنها اعتنقت الإسلام فى عام ٧٣٥م، الذى كان واسع الانتشار آنذاك بين أوساط السكان الأصليين. وهكذا فإن هذه الاتصالات سبقت العلاقات مع بيزنطيا البعيدة نسبيا.

ابن قردانية (٨٢٠-٨٩٠) كان أول جغرافى عربى وصف التجار السلافيين، الذين كانوا ينقلون بضائعهم من المناطق البعيدة الواقعة على شواطئ بحر قزوين والبحر الأسود وذلك سعيا لإقامة علاقات متنوعة مع سكان بلاد الخزر[١].

وبالطبع فلقد ترافقت التجارة مع الحروب حيث خاض الخزريون المعارك ضد الروس والعرب. وبحسب اعتقاد بعض المؤرخين فإن القرنين الثامن والتاسع أثبتا بأن هذه الحروب كانت قد وضعت عقبات فى طريق انتشار الإسلام، الأمر الذى جعل امتداده يتوقف عند مشارف القوقاز. هذا الأمر عطل وإلى أمد طويل عملية التعارف والاحتكاك بين روسيا والجنوب الإسلامى. أما العقبة الثانية التى اعترضت طريقى التعارف بين المسلمين فكانت بالطبع بيزنطية. لكن بعد فترة وجيزة وفى القرن العاشر وعبر بيزنطيا بالذات بدأت تتسرب بعض المعلومات عن أراضى فلسطين. وظهرت فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر ترجمات لمؤلفات دينية من الأدب البيزنطى ظهر فيها بشكل جلى موضوع فلسطين أيضا.

وهكذا تحت تأثير كل من الأميرين فلاديمير وأوليغ ونتيجة لهجماتهم المستمرة سقطت، لا بل زالت، إمارة الخزر، وعلى أنقاضها قامت إمارة الخوارزم، أما فى المنطقة المحاذية لنهرى الفولغا والكاما فلقد ظهرت بولغاريا التى اعتنقت الإسلام أيضا. وفى عام ٩٨٧م توجه سفراء ورسل من بولغاريا إلى كييف وهم يحملون مجموعة من الاقتراحات التى تدعو إلى اعتناق الإسلام، وإلى عقد التحالفات. ومن جانبه أرسل الأمير فلاديمير موفدين عنه إلى خوارزم، وكان يفكر جديا فى اعتناق الإسلام.

ويروى أن من الأسباب المتنوعة التى أدت إلى عدوله عن ذلك هو تأثره بجماليات الطقوس الأرثوذكسية، التى تركت انطباعتها العميقة على نفوس السفراء والمبعوثين فى القسطنطينية وربما بعض التكهنات السياسية التى راهنت على إمكانية تلقى المساعدات من بيزنطيا القوية والغنية بثقافتها، وذلك من أجل مواجهة الخطر القادم من جهتين.

الغرب (بولونيا وهنغاريا) والشرق من البدو الرحل .

بالنسبة لروسيا فإن الطريق التجارية، عبر الفولغا وبحر قزوين التى ربطتها مع المسلمين والشرق التركى وإيران، اتسمت بأهمية بالغة تفوق أهمية الطريق الشهيرة التى تصل " الورنكيين باليونان" واسكنديناڤيا ببيزنطيا. وحسب اعتقاد العلامة والاختصاصى البارز فى الإسلاميات وبارتولد. فإن العالم الإسلامى كان مرتبطا بعلاقات أوثق مع بيزنطيا وروسيا مما كانت عليه مع الغرب فى القرنين التاسع والحادى عشر(٢).

لقد تم العثور فى مدينتى موسكو وريزان على كنوز ثمينة من النقود والأوانى الخزفية مصدرها سوريا ومصر بين القرنين الحادى عشر والثالث عشر وهى تدل على بواكير نماذج التعاون بين روسيا والشرق الإسلامى.

ووفقا لروايات الأسفار للرحالة الروس، نشأ فى الأدب الروسى القديم نوع من الكتابة الخاصة أطلق عليه اسم " أدب الرحلات" أى الأسفار. وأول مدون خطى بقى حتى أيامنا يعود إلى الرحالة إيغومين دانيال وقد كتبها فى بداية القرن الثانى عشر. هى تبين لنا توق ذلك الإنسان وتعطشه لاكتشاف الجديد، وهى لا تتضمن فقط رغبته فى تعريف القارئ أعاجيب الأناجيل وقصصه، بل الرغبة الواضحة فى التعرف على أنماط حياة المناطق التى زارها.

بالطبع فإن الاحتكاك المبكر، الذى عبر عنه الرحالة، يميل إلى وجهة النظر المسيحية، التى تقوم على العلاقة السلبية حيال الذين يعتنقون دينا آخر، ولا سيما المسلمين.

إن تقبل صورة " أولاد هاجر" و"الإسماعيليين" عن الأتراك والعرب وسكان حوض البحر الأبيض المتوسط قد تركز فى الوعى الروسى لحقبة طويلة.

وإن كان المسلمون يعترفون بالمسيحية والمسيحيين لكونهم من " أهل الكتاب" إلا أنهم كانوا يرون فيهم أناسا "تائهين" فى عقيدتهم الدينية، الأمر الذى يضع الوعى

الدينى الروسى فى موقع المناهض لا بل النقيض للإسلام. مثل هذا التباعد العقائدى كان له الدور الملحوظ فى تعقيد إمكانية التواصل وتقليصها بين المواطنين الروس والبيئة ذات الإيمان الدينى المغاير.

على امتداد القرنين الثالث عشر والخامس عشر كانت روسيا منهمكة فى صراعها مع القبائل الرحل من جهة الشرق. إن الصراع ضد مخاطر هذا الغزو كان قد غيّر من اتجاه الاتصالات نحو الشرق، علما أن الجنوب كان يحتل المكان المرموق فى مختلف مجالات الحياة الروسية.

وفى نهاية القرن الرابع عشر وبعد أن تحررت موسكو الصاعدة من نير القطعان الذهبية، شرعت فى إقامة العلاقات مع الجنوب، حيث بدأت ملامح القوة والعظمة تظهر فى السلطنة العثمانية ومن بعدها تركيا. هنا لا بد من الإشارة إلى أن تاريخ النزاعات والخلافات الدبلوماسية والعسكرية لا ينبغى أن يحجب التبادل الثقافى الثابت والطويل الأمد بين الدولتين. وعلى أساس التواصل مع تركيا بالذات تعرفت روسيا إلى درجة كبيرة، وخلال قرون طويلة، على ثقافة الجنوب الإسلامى[٣].

المنعطف الجديد لروسيا نحو الجنوب والشرق:

عانت روسيا فى عهد الاستقلال من ازدواجية انتمائها إلى الشرق والغرب فى إطار السياسة الخارجية أيضا على المستوى الثقافى. وكما يشير إلى ذلك الفيلسوف الروحى البارز برديبف: " فى روسيا تتصارع وتتفاعل اثنتان من اتجاهات التاريخ العالمى: الشرق والغرب. والشعب الروسى ليس شعبا أوربيا محضا، ولا هو شعب آسيوى محض. روسيا هى جزء كامل من المعمورة. هى ضخامة الشرق والغرب وهى التى تربط بين هذين العالمين. وعلى الدوام كانت تتنازع فى الروح الروسية بدايتان الأولى شرقية والثانية غربية"[٤]. هذه الاتجاهات كونت بدرجة ملحوظة حالة تناقض دائم لأسس الحضارة الروسية وقواعدها.

شهد القرنان السابع عشر والثامن عشر تغيرا ملحوظا فى العلاقات الثقافية بين روسيا وجنوب آسيا. وحل مكان الصراعات السابقة والمنازعات والمواجهات العنيفة مع البدو الرحل أو مع العالم الإسلامى والوثنى، الذى كان يجسد عند البعض عالم الشر والقسوة أو البؤرة التى تعيش فيها الظلامية والعصبيات الطائفية. حل مكانها، علاقات الاعتراف والتآلف والإقرار بأحقية وجود معايير روحانية أخرى. إن وحدانية الدولة الروسية وسياستها ترافقت مع استيعاب أشكال النوع الثقافى مستندة إلى قواعد ميتا – طائفية، هذا الأمر الذى سمح فى تكون كل متناسق من المجموعات المتعددة الاثنية والدينية والعرقية.

إن تحقيق هذه المهمة تطلب عملية إعادة تقويم عميق للقيم الروحية الروسية (ويتعلق ذلك بالأرثوذكسية خاصة) وخلق قيم جديدة. إن تطبيق هذه العملية قد أرسى الشروط الروحية الضرورية لبناء الدولة الروسية، التى تتوطد دعائمها عمليا فى عهد حكم بطرس الأكبر.

بعد مرحلة الأوربة المتسرعة التى شهدتها روسيا فى القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر وعندما اجتاحت موجة "الألمنة" و"الفرنسة" الطبقات العليا للمجتمع، فإننا نلمس لاحقا ازدياد الوعى الوطنى الاجتماعى الروسى ليس فقط بالاعتراف بأهمية " الروسنة" بل وبأهمية علاقتها مع الشرق المجاور.

ولا شك فإن نيكولاى برديف وغيره من المفكرين الروس كانوا على حق حين ميزوا بين مرحلتين: مرحلة الحكم "البطرسبورغى" والمرحلة "الامبراطورية" فى التاريخ الروسى، وذلك عندما بدأت روسيا تدرك وتعى أهمية وجودها بعد فترة طويلة من " الغربنة" التى أصابت نخبتها السياسية. وبالطبع فإن الاعتراف بالأصالة الروسية جرى بشكل تدريجى وتطلب العشرات من السنين من أجل تحقيقه، وفى سبيل بروز البنيان الثابت للحضارة الروسية بالشكل المتعارف عليه.

وحتى ذلك الزمن فإن صورة أهالى السهوب المتداولة فى الوعى الروسى كعنصر تهديد للمدن الروسية ولأمن روسيا بدأت تتوارى بالتدريج.

إن المساحة الواسعة والعلاقات الروحية للدولة الروسية حددت "جغرافيا الروح الروسية". وكدليل حى على ذلك ضعف المكونات المبكرة والأساسية للثقافة الروسية وضعف حضور الثقافة الوسطية فيها(٥). وحتى ذلك الوقت فإن مستوى التمايز والتعارض مع الإسلام، كرمز من رموز آسيا غير المسيحية، بدأ يخفت بين الأوساط العلمانية، وبدأ الاهتمام يميل نحو ما قامت به وأبدعته المنجزات الروحانية للشعوب الإسلامية وغيرها من الشعوب الآسيوية.

وفى مواجهة المواقف "المعربنة" فى القرن التاسع عشر، بدأت تظهر مواقف ثقافية أخرى منطلقها تعميق علاقات روسيا مع الشرق فى مواجهة الغرب. إن التعبير عن الافتراض باقتباس القيم الآتية بشكل خاص من أوروبا، بدأ يظهر بشكل جلى فى بداية القرن الماضى، ولكن الأمر تطلب جهودا جبارة من قبل أعلام الثقافة الروسية فى تلك المرحلة، وذلك من أجل أن يعى المجتمع الروسى خصوصية روسيا وجوهرها وتمايزها عن الغرب فى إبداعات غريدييف أ. وبوشكين أ. وغوغول ن. وسالتيكوف – شيدرين م. ظهرت بشكل جلى "روسية" روسيا على كل مَعْلَم أو جهة. كما أن التوجه نحو ثقافات الشرق والجنوب بدأ ينمو ويزداد.

من الطبيعى القول بأن البواعث الشرقية (وبالأصح الجنوبية)، بدأت تحتل المكانَ الأساسى لا بل الرئيس فى إبداعات الرومانطيقيين. فى الأعمال الرومانطيقية الأولى لبوشكين وليرمينتوف، أو عند بستوجوف مارلينسكى، فإن الشرق يظهر كنقيض للغرب المنظم شكلا واللاروحى مضمونا. يظهر كساحة للبحث عن المغامرات والرغبات والنزوات الجامحة. وهذا لا يختلف عن توجه الرومنطيقيين الأوربيين الذين سعوا للهروب من واقع ثقافتهم متوجهين نحو الشرق. ومع ذلك فإن النمط الشرقى لم يتشابه فى نوعه لا مع بنيته القومية ولا فى مجالاته التاريخية والجغرافية.

كثيرا ما يتم التنويه بأن العشرينيات من القرن الماضى أدخلت روسيا فى زمن التحول عن الاهتمام الشديد، وفى معظم الأحيان الاستيعاب غير النقدى للحضارة الغربية على التمسك بالأصالة الحضارية الخاصة، وإلى تمثل الإنجازات الحضارية

لشعوب الشرق والجنوب. وهذا التحول عبّر عن نفسه بظاهرة تأسيس المتحف الآسيوى التابع لأكاديمية العلوم، وبتأسيس معهد الاستشراق عام ١٨١٨ الذى كان يصدر مجلة شهرية تحت اسم " البشير الآسيوى". (١٨٢٥-١٨٢٦).

بيد أن التحول فى ميدان الإبداع الثقافى ظهر فى المرحلة الأولى من إبداع بوشكين الذى ألّف مجموعة من القصائد الشعرية استوحت موضوعاتها من الأناجيل والقرآن. إن التوجه المكثف الذى أبداه الشاعر الروسى الكبير لنصوص " الكتاب المقدس" و"القرآن" وصورهما وموضوعاتهما أفرزت مجموعة من الصور الشعرية الرائعة، والتى تركت انعكاساتها الملحوظة على التطور اللاحق للنتاج الثقافى والأدبى.

فى إبداعات بوشكين وليرمنتوف تبرز بوضوح الدوافع الهادفة إلى الإعلاء من شأن الروحانيات المسيحية والإسلامية، بيد أن هذه الصورة لم تكن بمستوى التصور الآخر للشرق الذى يعلو إلى مقام الجلالة والفخامة من جهة، والرومنطقية من ناحية ثانية. ولعل من الأهمية هنا الإشارة إلى محاولة بوشكين" محاكاة القرآن" حيث لا يطرح إشكالية دور النبوة الشاعرية، بل يسعى لإعادة تركيب البنيان الفكرى للنتاج الأدبى للثقافة الأخرى(٦).

وكما أشار العديد من الباحثين فإن بوشكين وليرمنتوف عثرا فى هذا الجنوب غير الروسى على نماذج حقيقية علمتهما معانى النضال الحازم من أجل الحرية ضد الاستبداد الداهم من الشمال. لكن التوجه الأدبى الأساسى، الذى يرسم معالم المشهد الثقافى والأدبى الروسى بالمجتمعات الشرقية ارتكز على محاولة للتقارب بين توجهين هما فى جوهر الأمر متباعدان.

ففى مجال الإبداع الأدبى ساد الاعتراف بمقولة ملخصها إن كل شعب يعيش فى الأصقاع الروسية الواسعة، وكل لغة متواجدة جديرة بالاحترام والاعتراف بها. وهذا الأمر ينطبق على أى عضو من أعضاء هذه العائلة من الشعوب المتنوعة(٧).

لقد ترافق هذا الفهم من التوجه المفيد والعام من أجل إدراك كنه الثقافات الأخرى ومعرفة مجمل أنماط حياتها. فهم لحظات الاستقرار والثبات فيها؛ التقوى والرضوخ لأمور سلطات الدنيا.

مع حلول منتصف القرن التاسع عشر، فإن صلات النخب المتنورة من المجتمع الروسى مع الحضارات الشرقية بدأت تأخذ طابعها الانتظارى. وهذه الصلات جاء من يعبر عنها بواسطة نتاج أدبى مكثف وجد مكانا له فى ثقافة الكتب الكثيرة العدد والتى لا مجال لذكرها هنا. وفى ثقافة المجلات الأدبية أمثال " المعاصر" و"المخطوطات الوطنية" و"مكتبة للقراءة"وغيرها. . . (٨) ولعل أبرز الكتابات التى وفقت بين الرؤية المتعاطفة مع الشرق والأخرى المتوافقة مع مداخل الفكر الغربى ومناهجه هى تلك التى كتبها بيلينسكى وتشرنشيفسكى ودوبرالوف.

الروح الأوراسية :

فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر كان الخطاب التنويرى الاجتماعى الروسى يشغل نفسه بشكل أوسع من السابق بالشرق، والصورة التى كانت عالقة عن الشرق المعادى بدأت بالتلاشى. وبدأت الكتابات التى تصور الشرق بأنه على طلاق مع الإبداع والتطور تقل كثيرا. حيث نجد فى الثقافة الروسية تقبلا متزايدا لإنجازات الحضارات الشرقية القديمة الروحية والمادية. . .

رأت الفعاليات الروسية بتوجه روسيا نحو الشرق نوعا من الصراع غير المباشر مع الغرب الماكر، وهذا التوجه لا يحمل فى طياته أية نزعة عدوانية للمسلمين أو لنمط حياة البداوة. حتى أن الكثيرين من المفكرين الروس البارزين أمثال دانيلوفسكى ودوستويفسكى، وليوينتيف كانوا يرون فى الشرق الإسلامى نصيرا قويا فى الصراع ضد العالم اللاتينى أو الجرمانى. . فرغم أن التوجه العاطفى الروحانى الروسى كان يتمركز حول المسيحية المشرقية، إلا أن الاتجاه العام نحو المشرق كان يحمل فى ثناياه

شحنات كبيرة من الرغبة فى التفاهم والتشاقق والعمل على تمتين العلاقات ضد غرب يكن العداء للطرفين. . . وهذا ما ظهر بشكل جلى فى كتابات غوميلوف وبوتين وتولستوى وغيرهم. فتولستوى على سبيل المثال الذى عرف برؤيته الموسوعية للثقافات والأديان، دفع ثمن توجهه الواسع نحو الثقافات الآسيوية، تجريده من أرثوذكسيته، فهو لم يحصر فلسفته بدين أو مذهب معين، وكان يرى فى ثقافات المشرق وأديانها التعبير الأسمى للقيم الأخلاقية. .

ولعل المرحلة التى تزاوج فيها الأوربى مع الآسيوى فى الثقافة الروسية هو الاتجاه الأوراسى الذى أكد على الحضور الآسيوى الإسلامى والمسيحى البيزنطى والمشرقى فى الحضارة الروسية، كما أنه حل فى ثناياه شحنة جديدة من توليفة أوربية وآسيوية، وجدت تعبيرا عنها الفترة السوفياتية؛ حيث سادت الماركسية كأيديولوجيا وافدة أصلا من الغرب، إلا أنها تحولت كسلاح أيديولوجى وثقافى قوى ضد الغرب نفسه هذا السلاح الذى سعى أن يركز هجومه على الغرب بالاستفادة من الشرق المنتفض ضد الاستعمار الغربى. فالذى حدث نوع من التواصل الوطيد بين فكر ماركسى "مروسن" و"وعى آسيوى" حاول تخطى الروح الغربية ليعمل على تأسيس حضارة نوعية متقدمة. . وهذه الحضارة أطلقت على نفسها الثقافة الأممية التى تتخطى الحدود الوطنية والقومية وتعمل على تأسيس حالة ثقافية مرتكزة على الوحدة الشاملة . . .

هذه التجربة التى أفرزت الكثير من نقاط اللقاء مع رغبات البشر المتنوعة، إلا أنها كانت تحمل فى ثناياها عناصر تفككها. . . هذا الأمر الذى أدى إلى فرز واضح لألوان المشهد الثقافى السوفياتى وبالتالى الروسى قد أدى إلى انبعاث الفوضى والنزعات القومية والأصولية. . .

وعلى المستوى الروسى عمل الفكر الروسى المعاصر المتنوع الاتجاهات والأهداف ومازال يعمل على إحياء الدور المركزى لروسيا سواء فى صيغتها القيصرية أو السوفياتية. فمع ظهور الخطابات السياسية والاقتصادية والثقافية الروسية وسيادتها،

التى تحاول تمجيد انتصار" الروح الليبرالية الغربية"، فإن مرحلة طويلة من التاريخ الحديث والمعاصر تؤكد رفض، بل مقاومة تلك الروح " المغربنة"، وفى عمق التحولات والإصلاحات، وفى رحلة التفتيش عن الذات الروسية هناك حنين، بل رغبة جامحة للتفاعل والتواصل مع الشرق ، وكذلك مع عراقة المشرق وحضاراته العريقة. . .

الهوامش

(١) ابن خرداذبه كتاب الطرق والبلدان، ترجمه، وقدم له وقام بتحليله، فليخانوفا . ن باكو ١٩٨٦، ص ١٢٤

(٢) بارتولد. ف ثقافة الإسلام موسكو، ١٩٩٢، ص ١٢٣

(٣) انظر مايير م س " صفحات من تاريخ العلاقات السياسية والثقافية = الروسية – التربة: تبدل المراحل والمبادئ / مجلة الآداب والحضارة، الإصدار الثالث، حرره يرسوف ب. س؛ موسكو، ١٩٩٦، ص ,٢٦٧

(٤) برديبف ن أ " الفكرة الروسية ". موسكو ١٩٩٠ ص ,٤٤٠

(٥) برديبف ن. أ " مصير روسيا". موسكو ١٩٩٠ ص ,٦٧

(٦) انظر سولوفيني ن ى . " خصائص استخدام المواضيع القرآنية ، "تقليد القرآن" لبوشكين / مجلة بوشكين فى بلاد المشرق. موسكو ١٩٧٩،

(٧) علاقة كهذه بالعالم المشرقى تظهر فى " رحلة إلى أورشليم" لبوشكين، وفى مواضيع ومقالات مجلته "المعاصر". وهو يصور لنا المصائر التاريخية للأراضى المقدسة. وقد تم تقديمها بقالبها المسيحى، بل فى قالبها التقاربى وفى إطار العلوم الإنسانية انظر إلى ما كتبه بيلكين د أ، "عالم الشرق فى صفحات مجلة بوشكين المعاصر"/ إبداعات بوشكين والعالم المشرقى، موسكو ١٩٩١.

(٨) أوفسينكوف ف. إ "الشرق فى الفكر الاجتماعى والسياسى الروسى (أواسط القرن التاسع عشر)، موسكو ١٩٩٠ ص ٨٠

صورة المجتمع العربى : نظرة من روسيا المعاصرة

أكدت الدراسات التاريخية بشكل قاطع على الرأى القائل إن تواصل العرب مع السكان القاطنين على الأراضى الروسية يرجع إلى المرحلة المبكرة من القرون الوسطى. حمل العرب الإسلام إلى الأراضى الروسية وبخاصة عبر داغستان، حتى فى القرن السابع كان يطلق على هذه المناطق تسمية ثغور الخلافة. وشكلت تلك المناطق واحدة من الامتدادات الأولى لأطراف الخلافة الأموية الدمشقية الكبرى. بعد فترة متأخرة تركز الإسلام فى بلاد الفولجا - بولغاريا، هذه التى بنت معها إمارة فلاديمير - سوزدول علاقات ديبلوماسية. و الحجاج الأرثوذكس الروس كانوا قد زاروا بكثافة الأماكن المقدسة فى فلسطين، وأقام التجار الروس علاقات مع زملائهم العرب. وقام فى القرن العاشر الديبلوماسى والرحالة العربى أحمد بن فضلان بزيارة الأراضى الشرقية لبلاد السلاف وترك بعدها انطباعاته المكتوبة التى لا تزال حتى الآن تثير التقدير والإعجاب . فى نهاية التسعينيات من القرن الماضى عثر علماء الآثار فى أواسط موسكو فى المنطقة المصنفة ضمن المرحلة الفروسطية التى شهدت حكم إمارة فلاديمير- سوزدول ، على نقود عربية - الدراهم.

تشعبت العلاقات التاريخية بين العرب والشعوب التى عاشت وتعيش فى الحاضرة الروسية وبالذات تلك المرتبطة أيضًا بالتقارب الجغرافى. ليس من باب الصدفة أن تستعمل الأدبيات الاستشراقية المعاصرة مفهوم " **great Middle East**" التى تضم كل المناطق الخاصة بالشرق الأوسط أى تركيا ، إيران، بلاد القفقاس التى يدخل قسم منها ضمن الأراضى الروسية. كما أنه ينبغى لفت النظر بأن المسلمين يشكلون نسبة ١٥ ٪ من السكان الروس أى ما يعادل ٢٠ مليون نسمة.

في المرحلة المعاصرة تتشابك المصالح والمسائل الاقتصادية المشتركة بين دولة الاتحاد الروسي والحكومات العربية ومنها البحث عن الطاقة في تحديد استراتيجية ملائمة لأسعارها في الأسواق العالمية وتشغيل السكان، وتطوير اقتصاد السوق.

زد على ذلك أن الصناعة والتكنولوجيا الروسية لديها آفاق رحبة من أجل التعاون مع لبنان وسوريا وبقية البلدان العربية. وروسيا من جهتها معنية من أجل جذب الرساميل واستيراد البضائع العربية إلى السوق الروسية.

عند الروس والعرب في هذه الحالة ، وفي الميدان الاقتصادي بالذات يوجد الكثير من المعطيات التي توحدهم وتجعل الطرفان يكملان بعضهما البعض .

في المجال السياسي، فإن كلا من روسيا والبلدان العربية يوحدها التضامن ضد مصادر التوتر الجديد الذي لا يستجيب لمصالحهم الخاصة والذي يفرض هيمنة خاصة على العالم . والحديث هنا لا ينحصر فقط في السياسة والاقتصاد ، بل يشمل أيضا العامل الروحي والثقافي . في لبنان وسوريا لم يتعودوا على ذلك بكل بساطة ، وهذا يعني بأن الرد المسبق الرافض لهذا جاهز في المسائل الدولية الكبرى والشائكة، وكثيرا ما يكون موقف روسيا مشابهًا لموقف البلدان العربية . علما بأن بلدان الشرق العربي لا تشكل وحدة سياسية متماسكة، لذا من الطبيعي أن يكون الخلاف موجودا حيال طرق ومداخل حل هذه المسألة أو تلك من القضايا العالمية .

حسب نظرتنا ، فإنه في المرحلة الآتية ، كما لم تكن الحاجة في السابق، يتوجب أن تتضافر الجهود وأن يتم فرز الجوهري في العلاقة بين الطرفين ودعمه وتأكيده ، الأهم هو العمل على الطرق التي توحد الشعوب والطوائف ، لا الطرق التي تشرذمها وتفرقها في كل من روسيا والعالم العربي .

وحسب رأينا لا تملك الفعاليات الاجتماعية الروسية الصورة الواضحة عن تطور الحضارة العربية وعن الحيثيات التي تحدد التاريخ والأوضاع العربية المعاصرة . ولعل المسؤولية الأساسية في ذلك تقع على عاتق وسائل الأعلام التي تحلل الوضع في

الشيشان وفى شمال القفقاس . تلك التى تحمل مسؤولية ما يجرى من أحداث درامية فى ماضى " الأحداث الشيشانية " وحاضرها على أعداء روسيا من الخارج ، وبينهم العرب و" المسلمين الأجانب" . كل يوم تروج وسائل الإعلام - أمام الرأى العام الروسى ، وهى مدعمة من وسائل الإعلام الغربية وبالذات من الإسرائيلية منها - بأن " العرب الإرهابيين " هم الذين يشكلون القوة الضاربة المتصدية للقوات الاتحادية فى الشيشان . هذا هو الهراء بعينه . إن الناس المتعلمين الروس يمكنهم أن يقدموا الحجج المتنوعة والدافعة ضد هذا النوع من الخلاعة الدعائية . إن رجالات السياسة والإعلام الذين على علاقة قريبة بمصادر الخبر فى موسكو ، يطبقون الصمت حول هذه المسائل ، وهنا أريد أن أطرح السؤال التالى : من يقول عن نفسه بأنه نزيه ، غير منحاز وموضوعى ، أليس من الواضح لديه ما يجرى أثناء التغطية الإعلامية لأحداث الشيشان . إنه أمر يثير الغرابة حقًا . لقد توصلت الأمور فى الصحافة الروسية إلى حد اتهام العرب بالكارثة التى حلت فى الغواصة النووية " كورسك " وفى هذا الصدد يمكن مراجعة عدد جريدة " اليوم بتاريخ ٢٥ آب من عام ٢٠٠٠ م . فى نيسان الماضى حيث تقدم القسم الإعلامى التابع لمكتب الجامعة العربية فى دولة الاتحاد الروسى بكتاب رسمى والذى يعكس فيه " ... حالة الذهول حيال الحملة التى تقودها وسائل الإعلام فى روسيا الموجهة ضد العرب كافة ، وضد الإسلام كدين "

هنا تشدنى الذاكرة إلى قول بوشكين حول " المفترى الروسى " . إن بلادنا وحكومتنا كانت دائما متعددة الطوائف وفى مختلف مراحلها التاريخية ، علمًا بأنها كانت دائما وعلى مختلف المستويات تتميز بالتسامح . إلا أنه فى المرحلة المعاصرة واستنادا إلى الأسباب المتأتية عن الأحداث المأساوية فى الشيشان وفى شمال القفقاس ، فإن مايجرى إدخاله تحت غطاء " العامل الإسلامى " فإنه يعكس فى حقيقة الأمور الحالة المستعصية المتأزمة متنوعة الاتجاهات التى يعيشها المجتمع والدولة فى روسيا المعاصرة .

لا يعرف الرأى العام الروسى فى بداية القرن الواحد والعشرين عن العرب إلا اليسير (الحديث لا يجرى هنا عن المواطنين الروس الاختصاصيين فى قضايا الاستشراق أو الاستعراب) هناك الكثير لا يدخل إلى ذهنهم الشك بأن العالم العربى خصوصا فى لبنان وسوريا هى بلدان متعددة الطوائف، وأن الصورة بعيدة جدا عن الواقع التى تصور العرب قوما متعصبين مسلمين ذوى لحى طويلة وعلى جباههم آيات التسبيح القرآنية . تلك هى الصورة التى تقدمها وسائل الإعلام الروسية والعالمية عن سكان البلدان العربية .

فى تلك البلدان، وإلى جانب الفرق والأخويات والجمعيات والمذاهب والاتجاهات، يوجد أيضًا حضور لمجمل المذاهب المسيحية تقريبا وأيضا اليهود (وهذا ما لايوجد فى الحاضرة الروسية) .

هناك الكثير من الروس لا يعلمون عن واحدة من الأورثوذكسيات الأربعة فى العالم بعد الكنيسة القسطنطينية ، وأقصد بذلك الكنيسة فى أنطاكيا والإسكندرية، وأتباع هذه الكنائس هم من العرب.

لم يأبه أشقاؤهم الأوثوذكس الروس للتعرف على خصائص طقوسهم فى المعابد والمرتبطة بشكل أساسى بأرثوذكس الشرق الأوسط . الكنائس الأرثوذكسية هى التى تتبوأ الحضور العربى الأوسع بين المسيحيين . ماذا عن الكنائس الآسيوية الكاثوليكية والقبطية المونفيزية وغيرها من الكنائس؛

من الكبوشيون والدوميناكيون واليزايدة والملل والفرق ذات الحضور التقليدى فى بلاد المشرق ؟ فهذه مسائل لا يدركها إلا المستعربون والاختصاصيون فى الأديان .

التركيبة الإثنية والقومية للسكان هى بدورها متنوعة . هنا يعيش الأكراد (العراق وسوريا) والأرمن (فى لبنان وسوريا والعراق) والأقباط فى (مصر) ، فى البلدان

العربية الأخرى وبالذات فى الشمال الأفريقى تعيش القبائل البربرية وكذلك الطوارق والطوبو والزنوج ذوو الأصول الأثنية أو الشعبية المتنوعة .

فى المرحلة الحاضرة يتكلم لغة البربر ، وحسب بعض المصادر ، حوالى ٥٠ ٪ من سكان المغرب ، و٣٠ ٪ من سكان الجزائر وحوالى ١٠٠ ألف من سكان تونس، وقسم ملحوظ من سكان موريتانيا والكثير من القبائل الليبية .

يعيش منذ عدة قرون فى كل من سوريا والأردن والعراق أناس وفدوا من بلاد القفقاس (من أصول داغبستانية وشركسية وشيشانية وأديجية) وهناك أيضا الأتراك والأشوريون والتركمان والفرس والغجر، وفى جنوب شبه الجزيرة العربية يعيش أناس كانوا قد وفدوا من الهند . وبصرف النظر عن الحياة الطويلة التى قضاها هؤلاء فى الوسط العربى فإن الكثير منهم يحافظ على أقليته القومية ويصون ثقافته الخاصة ولغته وطرق عيشه والعادات الأخلاقية والسلوكية التى أخذها عن أجداده .

فى القاموس اللغوى للطوارق هناك ٥٠ ٪ فقط من المفردات مقتبسة عن اللغة العربية . إلى جانب ذلك فإن الأقليات القومية فى البلدان العربية كثيرا ما يوحدهم مع العرب الدين الواحد عبر التاريخ المشترك .

وهكذا فإن الصورة المشكلة فى روسيا المعاصرة عن المشرق العربى وكأنه وحدة اثنية وطائفية هى صورة إما أنها تستند إلى رأى الهواة السطحيين أو أن هناك صورة تروج عن تصور مسبق لغاية فى نفس يعقوب وتحاول أن تفرض الرأى الذى يقول بأن العالم العربى فى تعدده الطائفى والإثنى شبيه بروسيا . إن نقطة التشابه الأساسية التى توحد الروس والعرب هى الغلبة الإثنية والطائفية لكل منهما ، (هنا يخرج لبنان عن هذه المقاربة فهو استثناء ملحوظ) للروس ، الإثنية الروسية هى الغالبة ومعظم السكان يدينون بالأرثوذكسية ، بالنسبة للعالم العربى ، العرب هم الأكثرية والسنة المسلمون هم الأكثرية المذهبية بين السكان القاطنين فى هذه المنطقة .

فى الوقت نفسه ، وحسب تقديرنا ، فإن البلدان العربية تبذل الحد الأدنى من الجهد من أجل إعطاء صورة واقعية لتاريخها وثقافتها. فى عام ٢٠٠٠ لم نتذكر إلا النشاط الثقافى الوحيد الذى أقامته الممثليات العربية فى موسكو وهو معرض الفنان السعودى حسن أحمد الغانم ٠فى السنوات العشر الأخيرة لم تقم فى غاليرات موسكو معارض عربية ، ولم تأت إلى روسيا أية مجموعة فنية وأية مواهب أخرى . أصدقاء العرب الروس يحاولون أن يغيروا هذا الوضع . فى هذا السياق تنشط بشكل خاص جمعيات الصداقة مع البلدان العربية وكذلك اتحاد كتاب روسيا . فالاتحاد كان المبادر بشكل خاص لأن يصدر الأعمال المختارة للمؤلفات الكلاسيكية للأديب المصرى توفيق الحكيم . وتمكن من تنظيم وفود متبادلة مع الكتاب السوريين وكتاب بعض البلدان العربية الأخرى . تقام فى موسكو أمسيات أدبية شيقة ، تتناول موضوعاتها جوانب التفاعل التاريخية بين الثقافتين العربية والروسية واحدة منها هى الاحتفال – ولأول مرة فى تاريخ اتحاد الكتاب الروس – بمنح عضوية شرف الاتحاد لعربى مصرى. وهو الكاتب والمترجم الشهير حسين أبو بكر يوسف ٠غير أن هناك مشكلة مادية ما زالت تترك بصماتها القوية على العلاقة . حيث إن الإمكانيات المادية للروس أصدقاء العرب محدودة جدا.

وان إصدار أعمال توفيق الحكيم لم يتجاوز ٣٠٠٠ نسخة . وإن عملية تمويل الإصدار تكفل بها رجل الأعمال المصرى البارز والشخصية الاجتماعية إبراهيم أحمد كامل .

فى موسكو أنا وزملائى كثيرا ما نسمع من المواطنين العرب القاطنين فى بلادنا عن استيائهم من تصاعد الحملة الدعائية فى روسيا ضدهم . أين المخرج من هذه المعضلة ؟ أين الحملة المضادة الفعالة؟

حسب ملاحظتنا للأمور ، فإن هذه الأفكار ما زالت تحوم فى الهواء ، آن الأوان لتأسيس المركز الثقافى العربى فى موسكو . لقد غاب الاتحاد السوفياتى عن خارطة العالم : أنا وهكذا الأمر بالنسبة لعدد من زملائى المساهمين فى هذا اللقاء ،

نتأسف لذلك . إلا أنه فى الوقت نفسه مع غيابه ، تم إلغاء الكثير من الحواجز الأيديولوجية التى كانت تحول دون تأسيس مثل هذه المراكز فى روسيا فى السابق. كان يشرف على هذه المسائل اللجنة المركزية للحزب الشيوعى فى الاتحاد السوفياتى والتى كانت تعتمد بشكل أساسى على أهداف واعتبارات أيديولوجية . وهذا ما كان يكفى وحده لإثارة النقاش والخلاف . الآن كل شئ لا يعتمد على أسس أيديولوجية ، بل على قاعدة تجارية بحتة . فى هذا السياق بودى أن أتقدم إلى زملائى المحترمين المساهمين فى هذا المؤتمر باقتراح من أجل النظر بإمكانية المبادرة لإقامة المركز الثقافى العربى فى العاصمة الروسية ·لقد قمنا ببعض الاستشارات المطلوبة فى موسكو والنتائج الأولوية تشجعنا للنظر بأمل محفوف بالتفاؤل من أجل تحقيق هذا الهدف

نتوجه إليكم أيها الأصدقاء العرب باقتراح من أجل تحقيق هذه الفكرة . هذا المركز بإمكانه أن ينشط تحت رعاية مكتب الجامعة العربية فى موسكو ومن خلال مساهمة المنظمة العربية فى موسكو ومن خلال مساهمة المنظمة العربية للتعليم والثقافة والعلوم أليسكو . وعلى قاعدة هذا المركز المنشود بإمكان الدول العربية وبشكل دورى أن يعملوا على رسم خطة هادفة من أجل مناهضة المظاهر السلبية التى تحتل مكانًا ملحوظًا فى الواقع الروسى والمتعلقة برسم الصورة الخاطئة عن الحضارة العربية وعن الثقافة العربية المعاصرة .

الرأى العام الروسى له الحق بأن يعرف الحقيقة عما يجرى فى لبنان وسوريا ومصر وفى مختلف أرجاء العالم العربى، تلك البلدان التى تربطها علاقات صداقة تاريخية مع بلادنا . فقط بواسطة الجهود المشتركة للروس والعرب من الممكن تطوير العلاقات الروحية التى تشكلت عبر القرون بين شعوبنا .

صورة المسيحية في الخطاب الإسلامي

بعض الاعتقادات تدوم ولكن ذلك لا يعنى أنها صحيحة وبعض القواعد تتجذّر ولكن ذلك لا يعنى أنها عادلة وبعض التقاليد تتأصل ولكن ذلك لا يعنى أنها ضرورية.

ثمة اعتقادات وقواعد وتقاليد تستمد ديمومتها من قدرتها على الاستمرار وليس من صحتها أو من عدالتها أو من ضروريتها.

إن الأفكار أشبه ما تكون بالفيروسات، فهى تعيش وتنتشر عندما تجد استعدادا لتقبلّها. وهى تموت وتندثر عندما تواجه مناعة ترفضها وتقطع تواصلها.

وما ينطبق على الأفراد ينطبق على المجتمعات. فالأفكار- بصرف النظر عن مضمونها- تتسرّب إلى العقول وتتغلغل فى النفوس عندما تطرح فى مجتمع ضعيف المناعة أو فاقد لها وغير محصّن ذاتيًا ضد ما تحمله من قيم ومبادئ حسنة أو سيئة. صحيحة أو خاطئة.

من هنا، فإن نظرة المسلم إلى المسيحية هى حصيلة مجموعة كبيرة من التقاليد والاعتقادات والقواعد التى يحتاج تفكيكها والغوص فى غمارها إلى عمل فريق من رجال الاختصاص فى علوم الاجتماع والدين والتربية والتاريخ. وربما فى مقدمة ذلك علم النفس.

إن المعرفة الإسلامية بالمسيحية تتأثر إلى درجة كبيرة بكمٍ هائل من التراكمات الثقافية. وهى تراكمات ترسى فيها سطحية المعرفة ثوابت اجتماعية يصبح التعرّض لها بمثابة التعرّض للمقدس من الشعائر.

ومنذ أن تخلى المؤرخون العرب عن استخدام مصطلح "حروب الفرنجة"، وتبنوا المصطلح الغربى لها وهو الحروب الصليبية، بدأت تتكون ثقافة إسلامية متحفظة وسلبية تجاه المسيحية، من دون أن تميز بين المسيحية والغرب، وبين المسيحية العربية والمسيحية الغربية؛ أدى ذلك إلى إهمال بعض أبرز مظاهر تلك الحروب وهى أن المسيحية الشرقية كانت ضحيتها الأولى. ففى ثقافة تقوم على أساس الاعتقاد بأن المسيحية شنّت تلك الحروب على الإسلام، لا تحاول الذاكرة التاريخية أن تحتفظ بموقع للمعاناة المسيحية الشرقية من حروب الفرنجة. وبالتالى لم تسمح تلك الثقافة بتوظيف المعاناة المسيحية – الإسلامية المشتركة من تلك الحروب فى بلورة هوية قومية على قاعدة المصير المشترك. كان علينا أن ننتظر عدة قرون لنتعرّف إلى محاولة من هذا النوع جرت مع انحلال الإمبراطورية العثمانية عندما قام المثقفون المسيحيون العرب بدور رائد فى بلورة معالم القومية العربية فى إطار الحركة الاستقلالية، خاصة بعد عودة إيران إلى فارسيتها، وعودة تركيا إلى طورانيتها. ولكن هذه المساهمة المسيحية العربية جرى تشويهها بشكل متعمد عندما صُوِّر دور المسيحية العربية وكأنه مقصود لتوجيه الطعنات إلى الخلافة الإسلامية من الخلف بتحريض من القوى الاستعمارية وارثة الإمبراطورية العثمانية المنهارة.

شكّل دخول الاستعمار الغربى إلى العالم العربى فصلا جديدا فى الثقافة الإسلامية السلبية تجاه المسيحية. فالجنرال اللنبى عندما دخل القدس ردّد عبارته المشهورة: "الآن انتهت الحروب الصليبية". ولقد اعتبرت أوربة كلها دخوله المدينة المقدسة انتصارا لها رغم أن دولها كانت فى ذلك الوقت فى حالة حرب وتعبيرا عن ذلك دقت أجراس الكنائس فى عواصم ومدن الدول الأوروبية المتحاربة فرحا وابتهاجا. ثم عندما دخل الجنرال غورو بعد ذلك دمشق ورفس بجزمته قبر صلاح الدين مردداً عبارته المشهورة "ها قد عدنا يا صلاح الدين"، أعطى للاستعمار الغربى طابعًا تجديديًا للحروب الصليبية. ولكن المسيحية العربية رفضت أن تلعب دور حصان طراودة فى حروب الفرنجة الأولى والثانية. فكان من بين رجالات الاستقلال عن الاستعمار فى لبنان وسورية ومصر والعراق وفلسطين أعلام من المسيحيين المناضلين.

حاولت الدول الاستعمارية منذ أواسط القرن الماضى استخدام ورقة المسيحيين العرب على اختلاف كنائسهم كأقليات للتغلغل إلى المنطقة العربية ولتبرير تدخّلها فى شؤونها الداخلية. ورغم أن المسيحيين العرب لم يطلبوا حماية الغرب، بل قاوموها فى بعض المناطق، فإن ثقافة الاستخدام الغربى للأقليات المسيحية وجدت من يعتنى بها ويردفها بأدبيات تفتقر إلى الأمانة التاريخية وإلى الصدق العلمى. حتى تكوّنت شعارات جد خطيرة مثل شعار "أمة الكفر واحدة". وهو شعار يستهدف تعميمه قطع الطريق أمام أية محاولة لفكّ الارتباط فى الثقافة الإسلامية بين المسيحية العربية والغرب.

أدت هذه التراكمات الثقافية المسطحة إلى تكوّن الظاهرة الأسوأ فى نظرة المسلمين إلى المسيحية، وهى ظاهرة ردّ الفعل بتوجيه الاتهام إلى المسيحية العربية فى كل مرة تواجه فيها حالة إسلامية مأزقًا ما، أو مشكلة ما، سواء مع سلطة داخلية أو مع سلطة خارجية. فعندما تضطرب علاقات جماعة إسلامية ما بالسلطة فى بلدها، لأى سبب من الأسباب، فإن استمرار تعاون شخصيات وطنية مسيحية مع هذه السلطة، سرعان ما يفسر على أنه تحدٍ لهذه الجماعة ومن ثم تحدٍ للإسلام.

وعندما تبادر دولة أجنبية ما بتوجيه الاتهام إلى سلطة عربية بأنها لا تحترم حق المسيحيين فى ممارسة شعائرهم الدينية، يُوجه الاتهام إلى هؤلاء المسيحيين بأنهم هم الذين شكوا إلى تلك الدولة وحرّضوها على اتخاذ هذه المبادرة الاتهامية.

هناك قانون "الاضطهاد الدينى" الذى أقرّه الكونغرس الأميركى والذى ينص على فرض عقوبات اقتصادية وسياسية على الدولة – أو الدول – التى تمارس الاضطهاد الدينى وخاصة ضد المسيحيين. وهو قانون قد يفرض معطيات سلبية تتسبّب فى تشوّهات خطيرة فى نظرة المسلم إلى المسيحية إذا ما أُسيء توظيفه.

فى الأساس ولد القانون كمشروع فى مؤسسة تدعى بيت الحرية. وهى مؤسسة صهيونية أميركية يترأسها مايكل هوروفيتز وهو محام يهودى عمل فى إدارة الرئيس الأسبق رونالد ريغان. يدعى هوروفيتز أن المسيحيين فى الدول الإسلامية ممنوعون من

بناء الكنائس وحتى من ممارسة شعائرهم الدينية. وأن إخوانهم المسيحيين فى الغرب يقصرون فى الدفاع عن حقوق " إخوة الإيمان ". واستنادا إلى تقرير نشرته مجلة جيروزلم ريبورت فى عدد كانون الثانى ١٩٩٧ فإن بيت الحرية نظم مؤتمرا تحت عنوان "اليوم العالمى للتضامن مع الكنيسة" المضطهدة حضره ممثلون من ٤٠ ألف كنيسة فى الولايات المتحدة تضامنًا مع مسيحيى العالم الإسلامى. اتهم المؤتمر كلا من الكنيسة الأميركية والإدارة الأميركية بالتقصير ودعاهما إلى العمل على إنقاذ مسيحيى الشرق من بين براثن الإسلام.

ترافق هذا الأمر مع حملة إعلامية منظمة كان من أبرز نجومها مايكل روزنتال كاتب مقال فى صحيفة نيويورك تايمز، وبات يؤول مؤلف كتاب "انقراض المسيحيين الشرقيين فى ظل الحكم الإسلامى". ونيناتشا، مؤلفة كتاب "فى عرين الأسد" **In the Lion's Den** . وستيفن إمرسون مؤلف كتاب "الأسلمة وأثرها على العلاقات الدولية وحقوق الإنسان"، وجورج مارشال مؤلف كتاب دمهم يصرخ **Their blood cries out.** ، وهؤلاء جميعًا هم من اليهود الأميركيين المعروفين بصهيونيتهم المتطرفة.

تلقف كرة هذا التحرك أعضاء يهود فى الكونغرس ومن أبرزهم ارلن سبكتر وهو يهودى يمثل ولاية بنسلفانيا وفرانك وولف وهو من الكنيسة المشيخية **Prespytarian** عن ولاية فرجينيا، وقدموا مشروع القرار الذى أقرّ فيما بعد فى مجلس الشيوخ بأكثرية كبيرة، ثم فى مجلس النواب. والقانون يشرّع لتدخل أميركى مباشر بحجة حماية المسيحيين فى الدول الإسلامية (علمًا بأن القانون ينص على حماية الأقليات المسيحية المضطهدة فى أى مكان من العالم).

إن أية مبادرة أميركية للدفاع عن المسيحيين فى الدول العربية والإسلامية، تنطلق من هذه المعطيات، ومن هذه الخلفية تؤسس لحالة تصادمية إسلامية- مسيحية. ذلك أن هذه المبادرة تعنى:

(أ) أن هناك اضطهادا دينيًا موجها ضد المسيحيين، وهذا ليس صحيحا، وإن كانت الأوضاع ليست على أحسن ما يرام.

(ب) اتهام الإسلام بأنه مصدر هذا الاضطهاد وسببه. وهذا اتهام باطل فى الشكل والأساس لأن علاقة الإسلام بالمسيحية ليست علاقة عدائية ولا هى علاقة تسامحية، لكنها علاقة إيمانية. أى أنها تقع فى أساس العقيدة الإسلامية.

(ج) طرح الولايات المتحدة- أو الغرب- حاميا للمسيحيين فى الشرق. وهذا الأمر حدث فى السابق ودفعنا جميعًا مسلمين ومسيحيين ثمنه غاليًا جدا. وتعلمنا من هذا الأمر ما يكفى من الدروس والعبر. والمهم الآن هو توظيف ذلك فى فهم إسلامى - مسيحى أعمق يؤدى إلى تفاهم أمتن يجنبنا معًا الوقوع فى التجربة المرّة مرة أخرى. سبق ذلك تحرّك كنسى أوربى قام به مؤتمر الكنائس الأوروبية KEK ومجلس الأساقفة الأوروبيين CCEE ورفع شعار المعاملة بالمثل Reciprocity . تعنى ترجمة هذا الشعار دعوة الدول العربية والإسلامية إلى معاملة الأقليات المسيحية كما تعامل الدول الأوربية الأقليات الإسلامية المهاجرة إليها. إن أخطر ما فى هذا التحرك هو اعتبار المسيحيين العرب أقليات. بينما هم فى الواقع جزء من الأكثرية العربية. والتعامل معهم وكأنهم مهاجرون أو طارئون. بينما هم فى الواقع أصيليون متجذرون أصحاب أرض ووطن. وهو ما يحتاج إلى حوار إسلامى - مسيحى لتكريسه وتثبيته فى بنية الدولة والمجتمع.

وهناك التطور الذى تم، هناك هجرة المسيحيين العرب التى بلغت مستويات أقلقت القيادات الروحية المسيحية، فكان لقاء نيقوسيا فى قبرص فى ٢٣-٢٤ كانون الثانى ١٩٩٨ الذى خصص لبحث هذه القضية، وهو أول لقاء على مستوى القمة الروحية لكنائس الشرق كلها منذ أكثر من ١٤٠٠ عام.

فالهجرة المسيحية ترسم علامة استفهام حول مستقبل المسيحى فى الشرق. وبالتالى حول طبيعة علاقات المسيحى مع مسلمى الشرق.

إن ظاهرة الانحسار التدريجي للحضور المسيحى تشمل معظم دول المنطقة: مصر وسورية والأردن والعراق والسودان. ولبنان ليس استثناء. إلا أن أكثر ما يؤلم أن هذا الانحسار وصل فى مهد المسيح؛ القدس وبيت لحم إلى مستوى لا سابق له فى التاريخ حتى بعد انتهاء حروب الفرنجة. فقد انخفض عدد المسيحيين فى القدس من ٣٠ ألفًا فى عام ١٩٤٨ إلى ١٥ ألفًا فى عام ١٩٦٧ (سقوط القدس بيد إسرائيل) فإلى ٨ آلاف فقط فى الوقت الحاضر.

إن القلق المسيحى على المستقبل يعنى قلقًا على صيغة العيش المشترك مع المسلمين. وهو قلق يحدد زوايا جديدة لنظرة المسلم إلى المسيحى ولنظرة المسيحى إلى المسلم.

من هنا فإن هذه الظاهرة السلبية، وإن تعددت أسبابها الاقتصادية والاجتماعية وحتى السياسية، فإن نتيجتها واحدة. وتتمثل هذه النتيجة فى الأمور التالية

الأمر الأول هو الطعن فى صدقية العيش الإسلامى - المسيحى المشترك وفى صيغة التنوع الدينى والمذهبى وحتى الاثنى التى تمتاز بها المنطقة العربية.

إن التوقيت الحالى لاستفحال هذا المظهر يزيد خطورة سلبيته. ذلك أن العالم العربى مدعو فى مرحلة ما بعد ١١ أيلول أكثر من أى وقت مضى إلى أن يثبت للعالم أنه يحترم التنوع، وأن هذا الاحترام هو مكوّن أساس من مكونات العقيدة الإسلامية.

الأمر الثانى هو أن تقلص حجم الحضور المسيحى قد يؤدى إلى انحسار الدور السياسى والاجتماعى الذى يقوم به المسيحيون كمواطنين عرب. ومن شأن ذلك أن يحرم المجتمعات العربية من كفاءات وخبرات ومؤهلات وطنية هى فى أمسّ الحاجة اليها.

كذلك فإن هذا الانحسار سوف يغيّر من صورة المجتمعات العربية، بحيث ينقلها من التنوع بما يعنيه من ثقافة الانفتاح والتسامح والتعايش مع الآخر، إلى الأحادية بما تؤدى إليه من ثقافة الانكماش والانغلاق على الذات.

أما الأمر الثالث فهو مسيحى بامتياز. ذلك أن هذا المشرق العربى شهد ولادة السيد المسيح، ومنه انطلقت المسيحية. والحضور المسيحى المشرقى والعربى هو حضور أصيل مستمر بلا انقطاع منذ أكثر من ألفى عام. وبهذا فهو سابق للإسلام. من هنا فإن القلق من تقلّص الحضور المسيحى يعود فى الدرجة الأولى إلى أن هذا التقلص قد يحوّل هذا الحضور بكل أبعاده الدينية والوطنية إلى حضور رمزى، وهو ما يتناقض مع الإيمان المسيحى من جهة أولى ومع الدور القومى النهضوى للمسيحيين العرب من جهة ثانية.

أدركت الكنائس الشرقية هذا الأمر إدراكًا عميقًا وعبّرت عن ذلك الرسالة الرعوية الصادرة عن رؤساء الكنائس فى الشرق فى شباط- فبراير ١٩٨٥ وجاء فيها:

"لقد أراد الله لنا أن نكون راسخين فى منطقتنا، نشهد بالمحبة الباذلة وفى الخدمة العامة من غير تمييز. نحن نواجه والمسلمين إخوتنا مصيرا واحدا تشدّنا إليهم روابط التراث والانتماء الوطنى الواحد. نحن وإياهم فى الطاعة لله الواحد، نشترك فى القيم الإنسانية ذات المصدر الواحد كالمودة والتسامح والمساواة، وهى مدعوة أن تتجلّى، لا فى تعايش أو تجاور فحسب، بل فى لقاء إنسانى أصيل".

كذلك أدرك الفاتيكان هذا الأمر فى وقت مناسب. فكانت مبادرة البابا يوحنا بولس الثانى بالدعوة إلى السينودس من أجل لبنان فى عام ١٩٩٥.

إن وثيقة الإرشاد الرسولى التى انبثقت عن السينودس والتى أذاعها البابا نفسه فى بيروت فى أيار ١٩٩٦ حددت هدفين أساسيين للمسيحيين فى لبنان: الهدف الأول هو نفض غبار الحرب والتخلى عن موروثاتها الذهنية وبالتالى تعزيز الوحدة الوطنية مع المسلمين، أما الهدف الثانى فهو إعادة توجيه بوصلة الدور اللبنانى المسيحى باتجاه تعزيز العلاقات المسيحية - الإسلامية على مستوى الوطن العربى.

وقد جاء فى وثيقة الإرشاد الرسولى:

"بودّى أن أشدد، بالنسبة إلى مسيحيى لبنان، على ضرورة المحافظة على علاقاتهم التضامنية مع العالم العربى وتوطيدها. وأدعوهم إلى اعتبار انضوائهم إلى الثقافة العربية – التى أسهموا فيها إسهاما كبيرا – موقعًا مميزا، لكى يقيموا، هم وسائر مسيحيى البلدان العربية، حوارا صادقًا وعميقًا مع المسلمين. إن مسيحيى الشرق الأوسط ومسلميه، وهم يعيشون فى المنطقة ذاتها، وقد عرفوا فى تاريخهم أيام عزّ وأيام بؤس، مدعوّون إلى أن يبنوا معًا مستقبل عيش مشترك وتعاون، يهدف إلى تطوير شعوبهم تطويرا إنسانيًا وأخلاقيًا، وعلاوة على ذلك قد يساعد الحوار والتعاون بين مسيحيى لبنان ومسلميه على تحقيق الخطوة ذاتها فى بلدان أخرى".

وقد أثبتت الأحداث التى تعصف بالشرق الأوسط وخاصة فى فلسطين وفى العراق، كم كانت رؤية بابا الفاتيكان صائبة وكم كانت دعوته فى وثيقة الإرشاد الرسولى، ثم فى الكلمات التى ألقاها فى دمشق خلال زيارته الناجحة لسورية – حكيمة وبعيدة النظر.

ترافق ذلك مع تزايد الشعور الإسلامى بالمحاصرة والاستعداء خاصة بعد انتهاء الحرب الباردة وبروز حاجة الغرب إلى اصطناع عدو بديل عن الشيوعية يشكل حافزا للتضامن الغربى. وقد جرت عدة محاولات لفلسفة هذا الأمر لعل أشهرها دراسة صموئيل هانتنغتون عن صراع الحضارات **Conflict of civilizations** ، وكتاب الرئيس الأميركى الأسبق ريتشارد نيكسون انتزاع اللحظة **Seize the Moment** وغيرها ..

فالإسلام متهم بعدم احترام حقوق الإنسان وخاصة حقوق المرأة. وهو متهم باللاديمقراطية وبرفض الليبرالية. كما أنه متهم بأنه السبب الكامن وراء التخلف الذى يعصف بالعالم الإسلامى من أندونيسيا حتى المغرب.

كما ترافق مع صعود حركات العنف السياسى فى العديد من الدول الإسلامية، كرد فعل على هذا الشعور الاستعدائى من جهة، وكرد فعل على خيبات الأمل من فشل حكومات هذه الدول فى مواكبة مسيرة التحديث والعصرنة، وحتى فى الاستجابة إلى الحد الأدنى من مستلزمات الحياة الكريمة للناس

من حيث الشكل تنظم دول العالم المتقدم نفسها من خلال الأحزاب السياسية ومن خلال مؤسسات ديمقراطية تمثيلية يكون الحكم بموجبها للأكثرية فيما تتمتع الأقلية بحق المعارضة. إما فى دول العالم المتخلف فإن التنظيم السياسى المجتمعى يتم غالبا بإحدى وسيلتين، إما بالفرض العسكرى أو بالاستقطاب الدينى. إذا كانت الصيغة الأولى تقود إلى دوامة الانقلابات والانقلابات المضادة (سوريا والعراق فى الخمسينيات) فإن الصيغة الثانية تؤدى إلى الأصولية (الجزائر اليوم). إن الأصولية كحركة سياسية فى تطلعها إلى السلطة تستخدم الدين أداة لتحقيق أهداف سياسية سلطوية (ولا نقول تسلطية). وهى لا تستخدم السلطة للتبشير بالدين ونشر تعاليمه، وبالتالى فإن الأصولية ليست موجهة ضد المسيحيين العرب إلا بمقدار ما يخدم هذا التوجه أهدافًا سياسية فى الصراع مع السلطة الداخلية. وبقدر ما تتعاطف دول أجنبية مع هذه السلطة يصبح رعايا هذه الدول أهدافا للاعتداء، لأن دينهم مختلف، بل لأن الاعتداء عليهم يشكل أداة ضغط على حكومات دولهم. وفى الحالتين قد تحقق الحركة السياسية الأصولية هدفا تكتيكيا مرحليًا، ولكنها تخسر الهدف الأسمى والأبعد بما تلحقه بالإسلام وبسمعته من ضرر، وبما تتسبب به من ردود فعل معادية للأقليات الإسلامية فى المجتمعات غير الإسلامية.

مع ذلك فإن من الخطأ أن ينطلق رد فعل المسيحية العربية من الشعور بالأقلية. ذلك أن قاعدة هذا الشعور هى الخوف. والخوف يقود إلى واحدة من ثلاث حالات أو إلى الحالات الثلاثة معًا. الحالة الأولى هى التقوقع والانعزال الذاتى مما يعطل دور المسيحية العربية فى المجتمع العربى. والحالة الثانية هى الهجرة إلى الخارج وفى الهجرة ضياع وتخلٍ عن فعل الشهادة. أما الحالة الثالثة فهى احتمال الوقوع بين رحى المواجهة بين الغرب والإسلام والتى يُفلسَف لها منذ بدايات نهاية الحرب الباردة.

من المفيد بل ومن الضرورى أن ينطلق رد فعل المسيحية العربية من تفهم لسيكولوجية الأصولية الإسلامية كحركة سياسية تعمل أولا على توظيف العواطف الدينية البريئة من أجل تحقيق أهداف سياسية. وتعمل ثانيا على استثمار المشاكل

الاجتماعية وخيبات الأمل الوطنية بهدف توسيع قاعدتها الشعبية. وتعمل ثالثا على الإيحاء بأنها توصلت إلى حل نهائى إلهى - دينى - لكل ما يعانى منه الناس. وبالتالى فإن من المهم جدا أن تستوعب المسيحية العربية أن هذا الأسلوب من العمل السياسى يضع الحركة الأصولية حكما فى حالة تماس مع غير المسلمين، الذين لمجرد أنهم غير مسلمين، فهم يرفضون بنظرها الحل الآلهى، ويعصون بالتالى إرادة الله مما يبيح الاعتداء عليهم !...

إن رد فعل المسيحية العربية يجب أن يكون جزءا من رد فعل عربى إسلامى- مسيحى مشترك، ينطلق من تثقيف المجتمع بأن المعاناة واحدة سواء من جراء الصعاب الاقتصادية أو التردى الاجتماعى أو من جراء خيبات الأمل الوطنية أو من السلوك العدائى للغرب من حيث إنه سلوك استعلائى ليس موجها ضد المسلمين وحدهم بل ضد المسلمين والمسيحيين معا كعرب وكشرقيين. وأن العدو الإسرائيلى لا يفرق فى نهجه العدوانى بين مصرى مسلم ومصرى قبطى، ولا بين لبنانى مسلم ولبنانى مسيحى. وبذلك يمكن إعادة الكرة إلى ملعب الأصولية كحركة سياسية محددة، بمعنى وضعها وجها لوجه أمام السلطة وأمام المجتمع من دون أن يسمح لها باستخدام أدوات غير شرعية فى صراعها. فإما أن تسقط السلطة - ديمقراطيا وليس بالإرهاب والعنف - وإما أن يسقطها المجتمع الأهلى ديمقراطيا وليس بالإرهاب والعنف كذلك.

ولكن حتى يمكن الارتقاء برد فعل المسيحية العربية إلى هذا المستوى من المسؤولية الوطنية القومية، لا بد من رد فعل إسلامى يلتزم بصورة خاصة المهام الأساسية الآتية.

المهمة الأولى هى رسم خط فاصل بين الإسلام كدين سمح والحركة الأصولية كحركة سياسية، أى بين العقيدة الدينية والاستغلال السياسى لها.

المهمة الثانية هى رسم خط فاصل ثان بين الإسلام كعقيدة والأنظمة السياسية التى لا تحترم المبادئ الشرعية أو الأخلاقية للشريعة الإسلامية، أى بين سماحة

الإسلام وسوء سلوك السلطة. فكما أنه لا يجوز أن تنسحب مساوئ الأصولية على الإسلام، كذلك يجب أن لا تنسحب مساوئ بعض الأنظمة السياسية على الإسلام. فلا الصراع ضد الحركة الأصولية هو صراع ضد الإسلام ولا الدفاع عن مثل هذه الأنظمة هو دفاع عن الإسلام.

المهمة الثالثة هى رسم خط فاصل ثالث بين المسيحية العربية من جهة وعملية الصراع على السلطة القائمة بين الحركة الأصولية والأنظمة السياسية من جهة ثانية. فالوقوف مع السلطة ليس وقوفا ضد الإسلام لأنه ضد الحركة الأصولية. والوقوف ضد السلطة ليس تحالفا مع الأصولية ضد إسلام السلطة. فليس كل من يقف ضد السلطة هو معاد للإسلام وليس كل من يقف معها معاد للأصولية. إن اختصار العمل السياسى الوطنى بهذا الأفق الضيق والمتزمت يلحق أكبر الضرر بالسمعة الإسلامية، وبالقضية العربية، وبمعادلات السلم الأهلى فى كل دولة عربية.

ليس بزيت القمع تخمد نار الحركة الأصولية. إن المعالجة تتطلب وعيا أعمق، ورؤية أشمل. وهما أمران يحتمان المزيد من التوعية الدينية لوضع حد لثقافة التناقض بين التحديث والموروث الدينى، ولتحقيق المزيد من الانفتاح الاجتماعى والتنمية الاجتماعية، وفتح المزيد من الآفاق أمام حرية التعبير والديمقراطية السياسية، وتأصيل ثقافة الحوار الإسلامى - المسيحى العربى. ويحتمان فوق ذلك كله كبح جماح الهجمة الغربية الاستعدائية ضد الإسلام فى عالم ما بعد الحرب الباردة.

لا شك فى أن السؤال الذى يتحتم طرحه هنا بكل موضوعية هو: لماذا تلقى هذه الثقافة أرضا خصبة فى الذهن المسلم؟

إن محاولة الإجابة عن هذا السؤال تتطلّب الإقرار بأمور ثلاثة على درجة كبيرة من الأهمية:

الأمر الأول: هو أن معرفة المسلم بالمسيحية هى بصورة عامة "معرفة مهزوزة"، فالمفهوم الشائع عند عامة المسلمين هو أن المسيحية تقول بثلاثة

آلهة. ومع أن المسيحية تقول بثلاثة أقانيم لإله واحد فإنى لا أعرف بحثًا فقهيًا إسلاميا أو لاهوتيًا مسيحيًا يشرح هذا الركن الإيمانى الأساس بشكل يساعد على تصحيح هذه المعرفة أو تصويبها بما يحقق وحدة الإيمان بالإله الواحد.

إن نظرة المسلم إلى المسيحية تتّسم بالارتباك الشديد نتيجة ما يبدو اضطرابًا بين النصّ القرآنى الذى يمنح أهل الكتاب مكانة خاصة فى الإيمان الإسلامى من جهة، والصورة المعرفية لمفهوم التوحيد عند المسيحية. إن الحذر المتبادل من الدخول فى حوار لاهوتى- فقهى له ما يبرّره عند المسلمين وعند المسيحيين معًا، ولكن لا بدّ من جهد ما لتقريب المسافة بحيث تتمكّن عين المعرفة عند المسلم من تركيز عدستها على حقيقة المفهوم المسيحى لفكرة التوحيد المسيحى.

الأمر الثانى. هو أن معرفة المسيحى بالإسلام هى بصورة عامة أيضًا "معرفة مشوّهة"، بمعنى أن المسلم يشعر بأن ثمة تواصلا ثقافيًا بين المسيحى العربى والغرب المسيحى، وهو (أى المسلم) إذ يشكو تحديدا النظرية الغربية التى تتهم الإسلام كدين بأنه السبب الأساس وربما الوحيد وراء تخلّف العالم الإسلامى كله بما فيه العالم العربى.

يعتقد أن هذه النظرية تعطى المسيحى العربى الانطباع بأنه محكوم بالعيش فى مجتمع متخلّف بمجرد أنه يعيش فى مجتمع غالبيته من المسلمين.

الأمر الثالث: غياب أو تغييب الجسر المعرفى بين المسلم والمسيحى، وبين المسيحية والإسلام. فمع استثناءات محدودة لا تشكل على كل حال نمطًا اجتماعيًا، أو قاعدة سلوكية عامة، فإن العلاقات الإسلامية - المسيحية فى غالبيتها هى علاقات مجاملة وتأدب ولياقات ومراعاة للآخر. وتكاد المعرفة بالآخر تنحصر فى أقلية صغيرة من الجانبين.

وهذه الأقلية ليست قادرة بما فيه الكفاية لتكوّن هذا الجسر، أى لتقنع عامة المسلمين بأن المسيحية العربية ليست طابورا خامسا للغرب، ولكنها أصيلة فى عروبتها وسابقة فى وجودها وفى قوميتها حتى للإسلام نفسه، وهى ليست معطلة لتطبيق الشريعة الإسلامية لكن لها شريعتها ومنهاجها، وأنها ليست جزءا من ثقافة الغرب الإلغائية للآخر لكنها مكوّن أساس لثقافة إسلامية كان ولم يزل لها دورها فى صناعتها وفى إحيائها، وإن معادلة التفاهم الإسلامى- المسيحى ليست معطلة ولا معرقلة لشعارات التفاهم الإسلامى- الإسلامى، ولا هى بديلاً عنها، لكنها متكاملة معها وإنها تشكل ركنًا اساسيا من أركانها.

جرت وتجرى محاولات عديدة لترقيع صورة الأنا فى نظر الآخر. صورة المسيحى فى نظر المسلم، وصورة المسلم فى نظر المسيحى. أحيانًا، استهدفت عمليات الترقيع طمس بعض المعالم غير المستحبة فى وجه هذا، أو ذاك، واستهدفت أحيانًا أخرى إجراء عمليات تجميلية (Cosmotic) لهذا الموقف أو ذاك. غير أن المطلوب أمر آخر مختلف تمامًا. المطلوب هو وضع أسس تربوية تقوم على أساس قبول الآخر واحترامه كما هو، لأننا به نكتشف ذواتنا وبمعرفته تتكامل معرفتنا. ولأننا جميعًا نسعى إلى معرفة الحقيقة، ضالة كل مؤمن.

طرأ على طبيعة نظرة الفاتيكان إلى اليهود وانعكاسات هذا التطور على العلاقات الفاتيكانية - الإسرائيلية وبالتالى على نظرة المسلمين إلى الفاتيكان وتعاملهم معه وبالتالى على نظرة المسلم إلى المسيحى الذى يعتبر الفاتيكان مرجعا له ومرشدا. إن التداخل بين ما هو يهودى وما هو إسرائيلى يجعل من غير اليسير الفصل بين ما هو دينى وما هو سياسى فى الموقف الفاتيكانى، الأمر الذى يحتاج إلى جهد حوارى كبير لفك الارتباط بين العلاقات الإسلامية - المسيحية والملابسات المترتبة على هذا التطور. ولا يتحقق ذلك إلا بالحوار.

صورة القدس فى الوعى الدينى الروسى

الصورة المركبة التى تكوّنت على أساسها الرؤية الروسية عن القدس ليست واحدة ، فهى تختلف باختلاف الجهة أو الفئة الروسية التى تنظر إلى القدس ، كما أنها تختلف بين هذه المرحلة التاريخية أو تلك. فكما هو معلوم تعيش على الأرض الروسية جماعات دينية متنوعة من مسيحيين ومسلمين وبوذيين ، كما أنّ هناك فئات عاشت على هذه الأرض غير مؤمنة بالديانات التوحيدية من وثنيين فى مرحلة قديمة وملحدين فى المرحلة المعاصرة ... ولكل هذه الجماعات تصوّرٌ بعيدٌ أو قريبٌ من المعنى أو الرمز الذى تحمله القدس... فى هذا البحث تمّ التركيز على المجموعة الأكثر حضورا وتأثيرا على الثقافة الروسية وهى المجموعة الأرثوذكسية ، وانحصر الجهد فى العصر الحديث حيث القدس تحتل المكانة المركزية فى الوعى الدينى الأرثوذكسى الروسى .

القدس المعنى والرمز

القدس ليست الجغرافيا والناس والوقائع الملموسة التى تصنع حياتها اليومية ، إنها الرمز الدينى المقدس فى الوعى الدينى الروسى . هذا الرمز تعامل معه الروس بمشاعر متفاوتة التأثير انعكست على أنماط تفكيرهم وسلوكياتهم . قوة المشاعر نحوه ازدادت بلورةً وتزداد كلما توغلت النظرة فى القدم لتصل إلى بدايات السنوات الأولى للميلاد . هنا القدس الرمز تتحلّق خارج الزمان . إنها القدس العلوية – السماوية التى تجسّدت فيها صورة الطهارة والنقاوة الإلهية . والقدس فى حاضرها وفى عذاباتها مع الإسرائيليين وأيضا فى الصراع حولها فى الحقبات البريطانية والتركية والعربية –

الإسلامية والبيزنطية والرومانية حملت لدى الوعى المسيحى الروسى نوعين من المشاعر نحوها: واحدا يرفض الأمر الدنيوى الرازح على صدرها وروحها المتأثر والملوث فى لعبة القوى المتنوعة التى استثمرتها وتستثمرها " كرأسمال رمزى " لمصلحتها ، ويعتبرها حالة ثابتة من القداسة وبؤرة مركزية ، وآخَرَ يقرّ بأنها بؤرة مركزية روحية لكل من اليهود والمسيحيين والمسلمين ، لذا يتوجب على الجميع أن يبقوها نموذجًا لتعايش خلاق ومتساو لدى أتباع الديانات الثلاث .

النوع الأول من المشاعر كان هو الغالب عند الروس فى العصر الوسيط وتحديداً فى العصر الحديث الذى تركز عليه الدراسة، حيث كانت صورة القدس تتمحور حول ما تحمله هذه المدينة من معانٍ . فيها ولد السيد المسيح ومنها انطلقت رسالته الكونيه وحولها نسجت المخيّلة الإنسانية صورا متنوعة من علاقة الإنسان بربه ومحيطه. فيها حدّد السيد اللوحة واضحة لعلاقة الإنسان بالقيصر وبالله ، ومنها انطلقت رؤيته التى أثارت جدلا لم يتوقف حتى الآن " أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله " . منها تحددت المعالم الأولى للفلسفة المسيحية حيال العديد من المسائل الأخلاقية وتم الفصل فيها بين التاريخ الميتافيزيقى والتاريخ الزمنى للإنسان . ثم من على أرض هذه المدينة نفخت روح كونية رسمت معالم إيمان مسيحى ترك بصماته لاحقًا على الوعى الدينى لبشر كل القارات تقريباً ..

القدس ألهمت النخب الدينية والفكرية الروسية بموضوعات متنوعة كان لها انعكاساتها الملحوظة على الأدب الدينى والدنيوى وعلى الموسيقى والفن المعمارى والفكر الفلسفى . تلك الصورة الباهرة كانت تسحر الرحالة والتجار ومن ثم الدبلوماسيين والباحثين فى حضارات الشرق الأوسط . هؤلاء بما تركوه من انطباعات شفهية ودراسات مكتوبة كان لهم الدور الأبرز فى تشكيل الوعى الدينى الروسى حول القدس ، وفى تكون المعالم الأساسية للشخصية الثقافية الروسية . وأضحت كل المفاهيم والمصطلحات الدينية المستقاة من العقل اللاهوتى المسيحى ، تلك التى تضفى صفة القداسة على القدس ، وتستعمل عبارات تغلب عليها الرمز والاستعارة

وتدخل فى فضاء التفكير فى الميتافيزيقيا ، أضحت بدورها تملأ فضاء الفكر الدينى الروسى وكل أدبياته . من هنا برزت القدس فى الوعى الروسى ليس فقط كرمز لصورة الملكوت السماوى بل كمدينة تحمل فى ثناياها كل الأحداث التاريخية المغلفة بالقداسة . كما أن اختيار القدس كمنطقة أساسية للحج ، وكموضوعة بارزة فى الفكر واللاهوت ، مرده أن على أرضها جرت أحداث ومآثر دخلت عمق التخيلات الاجتماعية للعالم المسيحى وشغلت فضاءه الثقافى والروحى قرونًا عديدة . على هذه الأرض تعانق الأزلى مع الزمنى . أو كما عرّف بها الأديب اللبنانى إلياس خورى إنها - أى القدس - " مكان للقاء الأبدى التاريخى "(١).

هى أرض مقدسة عند المسيحيين ، منها نبعت جذور الرهبنة وانطلق الفكر اللاهوتى . لذا فإنها فى نظر جميع المؤمنين بهذه الديانة مهد الحضارة المشرقية والغربية . بفضل مكانتها ورموزها ومعانيها نلمس اهتمام الفن الدينى بها . ثمّ إن تكثيف نقاط التواصل الدينية والثقافية والسياسية والمسيحية المشرقية والبيزنطية وبين المسيحية الروسية الأرثوذكسية جعل صورة القدس تدخل فى عمق الوجدان الدينى الروسى . حتى إن القيصر الموسكوفى ، وبعد انهيار القسطنطينية فى العام ١٤٥٣ ، نظر إلى موسكو كأيقونة لقدس جديدة . وتلك الصورة لموسكو وإن اختلفت فيها الآراء فى الحاضرة الروسية ، كانت دائمًا مترافقة ومتلاحمة مع صورة القدس الأصلية .

لكى يرتدى الكلام وقائع ملموسة لا بد من الحفر فى طبقات التاريخ وبين الوثائق والأبحاث لتبيان المشاهد والصور والأحداث المشكّلة لتلك الصورة العامة عند القدس . رغم أنّ الحفر والتحليل يتطرّقان لحالات قد تكون متباعدة فى إحداثياتها التاريخية ، ورغم السجال المتنوع والمتنافر أحيانًا والذى دار فى الأوساط الفكرية والفنية واللاهوتية حول الأخذ بهذه المقولة أو تلك أو بهذا الأسلوب الفنى أو ذاك ، أو بأهمية أو لا أهمية هذه الشخصية أو تلك فى صنع الأحداث ، فإن الانطباعات والمشاهد والصور التى أتوقف عندها فى هذا البحث ، قد تلمس المعالم الرئيسة لتكوّن الوعى الدينى الروسى

حول القدس وتطوره ومن التقارب العضوى بين الشخصية الثقافية الروحية الروسية والروح الثقافية للمسيحية المشرقية .

بيت لحم فى مخيّلة الحجّاج

شكل مهد المسيح فى بيت لحم محط أنظار كل الحجاج الروس . فلقد كثرت الروايات حول قدسية هذاالمكان . وقام الرحالة ورجالات الدين بنقل انطباعاتهم الشفوية والمكتوبة إلى الجمهور الروسى . معها دخل الكثير من الكلمات العربية إلى اللغة الروسية . بعضها جاء كما هو كتسمية الأشخاص والأماكن والمدن مثل يافا وحيفا والجليل والناصرة وأسماء الشخصيات الفلسطينية فى العصر الحديث . والآخر نُقِلَ محوّرا إلى الروسيّة كبيت لحم التى أضحى اسمها يلفظ بالروسية " بيت ليئم" . حتى أن الترجمة التى جاء بها الرشمندريت الروسى أغسطين نبكتيين لبيت لحم بـ " بين الخبز " "دوم خليبا" جاءت غير مطابقة لأصلها... لعل هذا مصدره غياب المعرفة باللغة العربية وعدم توفّر المعلومات والمعارف المطلوبة لتشكيل الصورة الصحيحة عن أسماء ذلك الزمان وأماكنه ... المهم فى الأمر أن انطباعات الرحالة عكست قدسية بيت لحم وجمالياته . فها هو أحدهم يقول وكأنّه يرنّم "بصوت جهورى عال صدحت أشعاره حزب الحجاج فى بيت لحم . فالشعب يستقبل عيد الميلاد فى سعادة غامرة ... وأمام مهابة الصرح العظيم فى كنيسة بيت لحم يدخل الحجاج إليه والشموع تملأ الأنفس والأيدى "(٢) .

مع ازدياد الرحلات إلى بيت المقدس ازداد الاهتمام الروسى بإصلاح كنيسة بيت لحم وتجميلها على المستوى الرسمى والدينى والشعبى . كان من نتائجها أن أصبح الاهتمام ببيت المقدس أوسع والهبة المقدمة إليه أكثر حجمًا . وهذا ما أكدته مذكرات بطريرك القدس أفانسى الخامس ، وما أشارت إليه المراجع الروسية (٣) واليونانية (٤) المترجمة إلى الروسية . والكنيسة الأرثوذكسية الروسية لم تترك مناسبة إلا وحاولت

فيها أن يكون لها فى كنائس بيت لحم الحضور الروحى والجمالى . فاليد الروسية تركت بصماتها على بناء حجر المرمر على مداخل الكنائس وعلى وضع النجمة والصليب فى أماكن ملحوظة أمام أعين الحجاج . وهذا الحضور أو النشاط ما كان يمر دائمًا بدون معارك بين المؤمنينى المسيحيين من طوائف وبلدان متنوعة . فلقد جرت مناوشات كثيرة بين الكاثوليك والأرثوذكس حول أولوية وضع هذا المَعلم أو أو ذاك فى المكان الذى تتركز عليه أنظار الحجاج ، أو حول أفضلية ممارسة هذا الطقس أو ذاك ... فحتى بيت المقدس كان يجرى حول صراع مسيحى دنيوىّ من أجل امتلاكه ... الجهد الروسى كان محمومًا أو بكلمة أدق مبهورا بأن يكون له حصة فى فى بيت المقدس ... لذا اجتهد الرسامون المؤمنون فى رسم الأيقونات المفعمة بنوع من الإيمان ندر وجوده فى العالم المسيحى . فالألوان المسبلة بالدفء والجمال والإجلال كانت حاضرة فى بيت لحم . وفى انطباعات واحد من الكتّاب الروس كلام فيه انبهار ملحوظ من المساهمة الروسية فى تجميل المكان الذى وُلد فيه يسوع الناصرى فيقول : "إنه من دواعى غبطتنا الباهية أن نرى قرب الصليب ، مكان ولادة المخلص ، أيقونة زاهية أبدعتها الأنامل الروسية ، وعليه باللغة الروسية الكلام أو الآية : " المجد لله فى الأعالى وعلى الأرض السلام "(٥) . إن تعلّق الوعى الدينى الروسى ببيت المقدس دفع أصحابه لأن يقيموا كنيسة شبيهة ، من حيث الحجم والجمال ، بالمكان الذى ولد فيه المخلص فى بيت لحم وذلك فى الطابق الأرضى لكنيسة القديس ميخائيل (أو كنسية قيامة المسيح) فى سان بطرسبرج. هذا المكان أضحى ، على حد قول أحد الباحثين الروس فى تاريخ رحلات الحجاج ، " هدفًا قريبًا للزيارة من قبَل المؤمنين الروس وكأنه حج لروح المسيح فى بلاد الروس "(٦) . مهابة المكان ودلالته شكلت مادة غنية للمؤرخين والميثولوجيين والفنانين . بيد أن الأدبيات الدينية كان لها الاهتمام الأوسع به . والتركيز انصب فى البداية على وصف بيت لحم وضواحيها وعلى كل الأماكن تقريبًا التى وطئتها قدما المسيح . حيث قام فى نفخ روحها بالآيات المقدسة . فكل ما أتى به هذا المكان كان يعتبر مقدسا فى نظر الحجاج الروس . لذا كان كل واحد منهم حريصا على أن يرجع إلى بيته ومعه إما حبة تراب ، أو ورقة زيتون ، أو صليب من خشب شجر

القدس ، وقطرة زيت أو قطعة خبز أو جرعة نبيذ أو مسبحة أو أى شىء آخر ... وكانت هذه العيّنات توضع فى أماكن تعتبر من قدس أقداس الملكية الخاصة لمنزل كل مؤمن . هذه العينات كانت تغذى عين المؤمن ومشاعره وخياله ، وتقوى حضور المقدس فى وعيه ، وتغذى جذوة الإيمان فى وجدانياته .

من جهة أخرى دخل الحجاج الروس فى شبكة حميمة وواسعة من العلاقات مع سكان بيت لحم وبيت جالا وبيت ساحور . وقَبِل العديدون منهم ونزولا عند رغبة أهل البلاد آنذاك بأن يكون أحد منهم عرّابًا لهذا الولد أو ذاك أثناء طقس المعمودية . إلى هذه النقطة يشير الكاتب الرحالة كافنسكى ونقلا عن كلام للمتروبوليت ديونسييه " إن السكان العرب المحليين يكنّون للروس مشاعر من الحب كبيرة وخاصة . ينتظرون قدوم حجّاجهم بفارغ الصبر . ويطلبون منهم بين الحين والآخر أن يكون واحد منهم عرابًا لابنه أو ابنته "(٧) .

بيت لحم ، القدس ، كنيسة المهد والقيامة ، ككلمات أو حالات ومواقع ومعانٍ ، كانت لها دلالاتها البارزة فى الوعى الدينى الروسى . كل هذه الكلمات شكلت إذًا الصورة الذهنية أو المعنى . وهذا المعنى كانت له قدراته التواصلية مع وعى المؤمن الروسى . وكان لهذا المعنى الاستمرارية فى بنيان ذهنه ، رغم التحولات التى طرأت على علمنة تفكيره منذ حكم بطرس الأكبر وحتى المرحلة السوفياتيّة .

القدس فى الأيقونة الروسية

للأيقونة مكانة خاصة فى الوعى الدينى والجمالى الروسى الأرثوذكسى . لذا فإن مخيِّلة الفنانين الروس أبدعت أيقونات أسهمت فى تجميل الكنائس ومنازل المؤمنين، وأدخلت إلى نفوسهم حرارة الإيمان ، وحافظت على استمرارية علاقتهم الوجدانية مع المتسامى .. وأعطت الشخصية الإنسانية الروسية بعدا ميتافيزيقيًا رافقه إحساس بأمل الخلاص من دنيا مليئة بالأخطاء والخطايا الإنسانية ... فعلى حدّ قول أحد

الباحثين الروس : " لم تكن الأيقونة فى نظر الروس مجرّد رسوم ، بل كانت تعبيرا حيويًا عن مقدرة الإنسان الرّوحية فى خلاص الخليقة عن طريق الفن والجمال . خطوط الأيقونات وألوانها لا تبغى تقليد الطبيعة ، بل قصد من خلالها الرسامون أن يبيّنوا أنه يمكن خلاص الإنسان والحيوان والنبات فضلا عن الكون بأسره من حالة الانحطاط التى هم يرزحون تحتها ، وإعادتهم إلى " صورتهم " الأصلية ... الكون هو جزء من الكون المتجلى "(٨) .

صورة القدس وما تحمله من معانٍ ودلالات كانت ولا تزال تشكل الموضوعات الأساسية للأيقونة الروسية . فالقدس حاضرة فى كل كنيسة ، لذا فإنها أسرت خيال المؤمنين ومشاعرهم ووجدانياتهم . فيها تتمثّل " مملكة الله على الأرض " . صورة القدس فى الأيقونة الروسية تصل إلى عين المتلقى وكأنها مدينة طائرة آتية من فوق . وفى ذهن كبار رسامى الأيقونات ، ومنهم أندؤيه روبلوف ، إن هذه المدينة تتميّز عن غيرها من المدن بالسمات التالية :

أولا : إنها مدينة علوية ، مدينة رمزية ، وليست مدينة تجسّد الوعى التشكيلى والفنى لحالة ملموسة وواقعية فى نص أو مكان ما .

ثانيًا : إنها المدينة العلوية التى تتجسّد فى صورة المعبد أو الكنيسة التى تتطابق بدورها مع صورة البيت الروحى . هى المدينة التى تفتح أبوابها ودواخل روحها لكل المؤمنين بها .

ثالثًا : القدس فى الأيقونة الروسية تجسد المعبد السماوى الذى يحضن كل أسرار المؤمن وطموحاته إلى الخلاص .

فى هذا السياق يشير الباحث الروسى ليدوف " ... إن موضوعة القدس تحتل مكانة بارزة فى معظم الأيقونات والمنمنمات واللوحات الزيتية التى عرفها الفن الروسى الدينى فى القرون الوسطى وفى العصر الحديث ... "(٩) .

فعندما تتسرب الخيوط الضوئية لصاحب العين المتذوق للأيقونة الروسية ويرى فيها صورة الهيكل أو المدينة أو الدير ، سرعان ما يخطر لذهنه فكرة الجبل المقدس وكنيسة القيامة ودير المخلص .

صورة العذراء وهى تحضن يسوع ومعها شعارات حضور المسيح فى ذلك الزمن منذ ولادته حتى مماته ومعه رسله وأتباعه ، هذه الصورة كانت تحتل الموضوعات الرئيسية للأيقونة الروسية ، وهذا كله فى جو تلك المدينة العلوية ، القدس الشريف . إنها عروس المدن . لذا فإنها كانت موضع اهتمام خاص عند الفنانين الروس الذين كانت لهم رؤيتهم الخاصة للأيقونة وللقدس .

بالمقارنة مع فن الأيقونة الغربية يعتبر الكاتب لبدوف أن فن الأيقونة الأرثوذكسية يتمايز عن مثيله فى الغرب " بأنه يبتعد عن تجميل الصورة الملموسة لمبدأ فن رسم الأيقونة . إنه يسعى لتكوين لوحة شاعرية مستعارة ، لا تفترق ولا تتجزّأ عن روح المدينة والمعبد والقبة والأسوار والجنة الفردوسية وعن والدة الله " (١٠). فمن وحى حياة السيد ورسالته رسم البروفسور الرسام المشهور فارابيون واحدة من أروع لوحاته ، الأمر الذى جعلها محط تناول كبار النقاد فى الصحف الروسية المتنوعة (١١) .

البعض منهم ، أمثال كيبليش وكاندروف وغيرهما ، قاموا بزيارة الأمكنة التى ولد فيها السيد وفيها نشر رسالته وقاموا بتصويرها . تُرك البعض منها فى بيت المقدس نفسه وحُمِل البعض الآخر إلى روسيا حيث حاولوا تعميم الصورة الفنية عن الأماكن المقدسة لتصل إلى مجمل الأصقاع الروسية (١٢).

القدس فى الشعائر الدينية

إن معظم الشعائر التى تجرى فى الكنيسة الروسية مستقى من نموذج الطقوس الكنسية المنطلقة من أرض الكنانة . المواد الأساسية لتلقين الصلوات والتراتيل تمحورت حول حياة المخلص والرسل والقديسين . تم الاتفاق على توظيف لغة الجسد

لينصاع لمنظومة الإيمان عن طريق استعمال الأصابع للدلالة على إشارة الصليب إلى جانب التقنية المعينة المتعلّقة بالسجود ورفع العينين والأيدى إلى السماء .

للمكان أهمية فى حصر الشعائر ، لذا كان التمثّل بهيكل الكنيسة المقدسية ، هذا الهيكل الذى يحوى فى داخله كل الوسائل اللازمة لممارسة طقوس الإيمان والعبادة المتعلقة بالصلاة والعمادة والزواج والوفاة وممارسة الطقوس الأخرى . كثيرا ما كررت الكنيسة الروسية كافة الشعائر والرموز التى تعتنقها الكنيسة المقدسية . فهناك حضور للحمامة رمز الطهارة والنقاوة ، والسمكة التى يرمز كل حرف منها إلى الجملة المنتقاة من الإنجيل " يسوع المسيح ابن الله المخلص " ، والمركب الذى يرمز إلى خلاص البشر من عواصف الدنيا ، والصياد الذى يرمز إلى اصطياد البشر من أجل إدخالهم فى نعيم الحياة الروحية ، وشجرة البلح التى هى رمز لتجديد العالم وقيامة البشر ، والإكليل الذى هو رمز لتكليل الصديقيين فى الحياة الأبدية، والراعى الصالح الذى هو رمز للمسيح .

إن كافة الرموز المستقاة من المتخيّل الثقافى والاجتماعى للذاكرة المقدسية شكلت مادة أساسية للأدبيات اللاهوتية ولتدريسها لدى العاملين فى المؤسسة الدينية الأرثوذكسية ، وهذا ما أشار اليه بإسهاب المؤرخ إتيالوف [١٣] .

ممارسة الشعائر تعممت لتشمل الفضاء الليتورجى الروسى حيث شملت أوقات الصلاة والأعياد والصوم ، والمسألة المتعلقة بظاهرة الموت ، والمتعلقة تحديدا بهندسة الضريح وبالصليب الخشبى أو الحجرى القائم عليه . فمعظم الدراسات الأرخيولوجية[١٤] يؤكدّ أنها كانت تبنى من الحجر تيمنًا بالضريح الذى دفن فيه السيد . وكان اللون الأبيض يغلب على اختيار الحجر ، أما الانحناءات على الزوايا والرسومات فمعظمها مأخوذ من التراث الأرخيولوجى البيزنطى . أما المسائل المتعلقة بالعملية المرافقة لموت الإنسان وطريقة دفنه والأبعاد الرمزية لكل ما يجرى من طقوس من حولها ، فكانت كلّها تستقى ينبوعها من حياة يسوع الناصرى ورسالته وموته وقيامته.

الطقوس المسيحية المشرقية كانت حاضرة بقوة فى القرون الأولى لمعمودية روسيا . بعدها بدأت الطقوس المرتبطة بالتقاليد البيزنطية والسلافية تبرز إلى العيان . وهذه تتمثّل بعدد من الإضافات ، منها على سبيل المثال لا الحصر إدخال الذهب والفضة والحجارة الكريمة وغيرها من الجماليات المادية على تجميل تقديم الطقوس . ودخل الذوق النخبوى الكنسى الروسى فى اختيار نمط لباس البطاركة والأساقفة والكهنة والشمامسة ... وأطلق العنان بعيدا لتجميل كؤوس المناولة . وتم إدخال كل أنواع التجميل على جدران الكنائس ومداخلها ومذابحها ومخارجها . وانعكست الآية على الأيقونات وكل منظومة الشعائر . هذا الأمر تحوّل مع الزمن إلى قيام سجال واسع بين النزعة التصوفية الزاهدة فى مغريات الدنيا وسياستها وسلطاتها والداعية إلى بساطة الإيمان وبراعته الممثلة بسلوكية السيد ، وبين النزعة المائلة إلى تشيؤ المقدسات وإلى امتلاك مساحة المقدس فى وعى المؤمنين بهدف محاولة حواسه ووجدانياته من أجل توظيفها لتأييد السلطة الدينية فى شؤون الدنيا ... هذا موضوع طويل بحاجة إلى دراسات مستقلة ... الطرفان اتفقا على الحفاظ على الركائز الثلاث للرؤية الأرثوذكسية للإيمان وهى العقدية والمعرفة الدينية والتجربة والإيمانية وآثارها ... كما أن الاختلاف ضاق مع الزمن حول أهمية البعد الجمالى فى الوعى الإيمانى ... والشىء الأبرز الذى بقى عالقًا فى الذاكرة الثقافية الروسية فى العصر الحديث هو منظومة الطقوس التى ثبتتها المجامع المقدسة المتتالية فى القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر وتكونت من جهة أخرى تقنيات جديدة فى فن رسم الأيقونات وفى تجميل تقديم الشعائر أدخلتها كلها فى منظومة القيم الروحية والليتورجية للروس والتى شكلت لهم حافزا روحيا بل وطنيًا كبيرا فى كل المناسبات الكبرى والصغرى وفى أوقات الحرب والسلم .

والقدس فى كل القرون والتحولات والتغيّرات لم تغب قط، بل بقيت حاضرة بقوة فى كل الطقوس .

أورشليم الجديدة فى ضواحى موسكو

دخلت المؤسسة السياسية العليا فى روسيا فى عملية التوظيف المكثف للمقدس من أجل استتباب سلطتها على شؤون الدين والدنيا . فأضحى الأسير الروسى المدافع البارز عن ممارسة الدين والضامن الأساسى لجسد الكنيسة فى بلده . فمنذ القرن الخامس عشر بدأت موسكو تظهر كعاصمة سياسية وثقافية بل روحية للروس ولكل المسيحية الشرقية بعد سقوط الإمبراطورية البيزنطية . وتمثّل بشكل ظاهر فى عصر إيفان الثالث [١٥] ، حيث تمثلت واحدة من بواكير الاهتمام بالشأن الدينى لاحقًا فى إقامة نموذج للهيكل المقدس ضمن أسوار الكرملين فى كنيسة أوسبنكسى ، ومن ثم إطلاق التسمية على موسكو لأن تكون " روما الثالثة " . كل هذا عبر تحالف وثيق بين أعلى هرم السلطة السياسية والسلطة الدينية استهدف إعطاء دور أكبر لروسيا فى فضاء العالم المسيحى بشكل يتلاءم مع الامتداد الجغرافى والسياسى الواسع للإمبراطورية الروسية فى أوربا وآسيا . كما أنه استهدف إعطاء مزيد من الأبهة والجلال للأرثوذكسية ... فالقدس احتلها العرب والصليبيون ، والقسطنطينية سقطت بيد الأتراك ، وعلى القيصر الموسكوفى وقعت المهمة من أجل إعادة القدس إلى مسيحييها وروما إلى مجدها العالمى ... لم تدم طويلا الدعوة لـ " روما الثالثة " ومشروع إقامة قدس أو أورشليم-جديدة لم ينجح كثيرا ... وسنتوقف بشىء من التفصيل عند المسألة الثانية . قمة الاهتمام بتمثل المعنى والرمز للقدس ومحاولة تثبيتها كحقيقة واقعية ملموسة أمام أعين المؤمنين ، كانت على يد البطريرك نيكون فى أواسط القرن السابع عشر . فهذا البطريرك استفاد من العرف القائل بأن كل أسقف هو خليفة ليسوع ورسله على الأرض ، وطمح لأن يمثل الإرادة " اليسوعية " على الأرض الروسية ، الأمر الذى أثار معارضة واسعة من أبناء طائفته وجاليته . فالبطريرك نيكون حاول تمثل حياة السيد المسيح فى كل شىء . وهذا ما أثار أيضا رفض معظم بطاركة الشرق والغرب وأساقفته. لم يرضخ للضغوطات بل إنه مضى فى تحقيق حلم راوده وهو بناء قدس أو أورشليم جديدة فى ضواحى موسكو . فالبطريرك أراد أن يستحدث

صورة طبق الأصل عن كنيسة السيد في القدس ، واستعان لذلك بالإيطالي برناردو أميكو . والمكان جرى اختياره في منطقة محاذية لنهر استرا لتذكير المؤمن بنهر الأردن المحاذي للقدس . وفعلا بني هذا الصرح رغم أن المشهد الأولي له يوحي بأنه نسخة طبق الأصل من كنيسة القدس الأصلية . إلا أن التمعن في كل ثناياها يؤكد أن كثيرا من الفروقات واضح جدا . وهذا ما أكّده العديد من الباحثين ، نذكر منهم على سبيل المثال سالتكوف (١٦) ، الفاروف (١٧) وغيبانيت (١٨) . فالفروقات تشير إلى التوجهات الخاصة والذوق الخاص لكل من البطريرك نيكون والمهندس المعماري أميكو... لذا فإن إقامة قدس جديدة في ضواحي موسكو لم تحتل مكانة مميزة في الإيمان الروسي ، بل لعلها واحدة من المحاولات التي تم النظر إليها وكأنها خروج عن المألوف ، عن الصراط المستقيم ... ولقد تم الرجوع إلى النموذج الأصلي بعد حوالي قرنين من مشروع البطريرك نيكون عن طريق تأسيس الجمعية الروسية الفلسطينية الإمبراطورية التي وجهت الوعي الديني الروسي للاهتمام أكثر بفلسطين والقدس ، فأقامت فيها المدارس التي تعممت في كل من لبنان وسوريا لتصل في بداية هذا القرن إلى ١٠١ مدرسة خرّجت كوكبة كبيرة من رجالات الأدب والفكر في هذه البلدان . كما أنها سهرت على رحلات الحجاج الروس إلى الأرض المقدسة ، وأبقت على الدور الروحي والتاريخي للقدس لما تحمله من دلالات ورموز .

الهوامش

(١) إلياس خورى ، ملحق النهار ، بيروت ١٩٩٧/١٠/١١، ص ١٩ .

(٢) يليسييف أ. ف. ، مع الحجاج الروس على الأرض المقدسة فى ربيع ١٨٨٤ ، سان بطرسبورغ ١٨٨٥ ، ص ١٣٨ .

ELICEEF .A.B.C pouckum palonmikamu Na Sestou zemme Vesnou 1884 Goda CM. 1885, p.138

(٣) نافنكو ل ا حول كنيسة الميلاد فى بيت لحم المقدس ، إصدار أكاديمية كييف اللاهوتية ، عدد ١٠ ، ١٨٨٢ ، ص ٢٠١ .

(٤) ماركوف أ.، رحلة فى الأرض المقدسة ، سان بطرسبورغ ١٨٩١، ص ١٣٩ .

(٥) كافلنتسكى أ. ، " من رحلة فى الأرض المقدسة " ، الغريب ، المجلد ١٢ ، ١٨٨٥، ص ٦٣٩.

(٦) راجع كتاب يفتسوف ف . عن الأرض المقدسة ، سان بطرسبورغ ١٨٣٧، ص ١٨.

(٧) كامنسكى ف ، مذكرات حاج للأراضى المقدسة ، سان بطرسبورغ١٨٥٦، ص ١١٧ .

(٨) راجع تيموتى وير الكنيسة الأرثوذكسية فى الماضى والحاضر ، منشورات النور ، ١٩٨٢ ، ص.ص ٤٨-٤٩

(٩) راجع كتاب أورشليم والثقافة الروسية ، دار نشر الآداب الشرقية ، موسكو ١٩٩٤ ، ص ١٧ .

(١٠) المرجع السابق ص ٢٢ .

(١١) راجع أنطونى أغومين ، " دير شرمنسك " الحجاج الروس فى القدس ، موسكو ١٨٧٥ ، ص ٦٣ .

(١٢) الرمجع السابق ص ٦٦ .

(١٣) ايتالوف ل.ف. معطيات عن الوثائق الروسية حول فلسطين ، سان بطرسبورغ ١٩٠٦ ، ص ٣٤٠ - ٣٦٠.

(١٤) الأرخيولوجيا السوفياتية ، موسكو ١٩٨٥ ، عدد ٣ ، ص ٩٧ .

(١٥) بانوفات ، الأضرحة الحجرية الأرخيلوجيا الروسية ، موسكو ١٩٩١ ، عدد ٢ ص ٩٠-١٠٤ .

(١٦) راجع سالتكوف أ ، النظرات الجمالية ، ليوسف فلاديمير ، ليننغراد ١٩٧٤ ، المجلد ٢٨ ، ص ٢٧٨.

(١٧) ألفاروف ، حول مسألة النشاط المعماري للبطريرك نيكون ، نشرة أكاديمية العلوم ، الإصدار الثامن عشر ، موسكو ١٩٦٩ ، ص. ص ٣٨ - ٤٢ .

(١٨) غيبانيت ن ، الأبحاث التاريخية حول قضية البطرك نيكون ، سان بطرسبورغ ١٨٨٤ ، الجزء الثاني ، ص ١٠٦١ .

صورة روسيا فى الثقافة المشرقية:
ملامح تجربة ذاتية

اولا : تقديم:

يزدهر حوار الثقافات فى جانبه العملى والنظرى. يتجه العالم نحو صيرورته فضاء ثقافيا واحدا تتجاور فيه الثقافات وتتحاور، وينتج عن التجاور والتحاور الأخذ من كل ثقافة بمقدار ما تساهم به كل ثقافة فى بناء فضاء ثقافى نراه ينهض، نراه سائرا نحو الوحدة . ذلكم سؤال الأسئلة أما الإجابة اليقينية عنه فأمر سابق لأوانه، وإن كنا نرى ملامح من الإجابة هنا وهناك، أمس واليوم.

وحسنا فعل منظمو هذا المؤتمر إذ جعلوا موضوعه "تجربة روسيا والمشرق العربى". ذلك موضوع غنى وإن عانى من الإهمال. فى مشرقنا ثمة تأكيد راسخ مستمر على تجربة أوربا الغربية معنا، ولا سيما تجربة فرنسا وبريطانيا. وثمة تأكيد يترسخ على تجربة دول أخرى مثل ألمانيا وإيطاليا. أما الولايات المتحدة فتحفل فعالياتها الثقافية بتأريخ جوانب عديدة من تجربتها مع المشرق العربى، وكان لى أن أساهم بالرأى الشخصى فى موضوع دراسة تاريخ هجرة عرب المشرق إلى أمريكا الشمالية. ولا ريب لدىّ أن إهمال العناية بتجربة روسيا والمشرق العربى يعود إلى أسباب منها أثر القطع الذى أقامه الحكم السوفيتى إزاء التاريخ الروسى الإمبراطورى. ولا ريب لدىّ أيضا أن دراسة تجربة روسيا والمشرق العربى توجب علينا الانفتاح على أبعاد تلك التجربة كما تطورت خلال الحكم السوفيتى. قد تتعرض الهوية القومية لامتحانات قاسية من طبيعة سياسية. إلا أن الجوهر القومى لا يختفى ببساطة (أو بتعقيدات)

التقلبات السياسية. فالقومية أبقى من السياسة، رغم أن السياسة قد تؤثر على القومية ولا سيما فى المدى الأبعد. أقول هذا وأشعر أننى أبرأت ضميرى العلمى.

فى هذه المداخلة أبتدئ بالحديث عن ملامح تجربتى الذاتية بشأن صورة روسيا فى الثقافة المشرقية، مبينا وقائعها ومعانيها، وأختم بتأملات حول مستقبل الحوار الثقافى المشرقى- الروسى فى عامنا هذا، عام حوار الحضارات وفيما يليه من أعوام. وفى كل ذلك أنحو نحو الهاوى لا المحترف. فعدتى لا تسمح لى بالاحتراف، إذ إننى أجهل اللغة الروسية وكذلك لم تكن إطلالتى على التجربة الروسية – المشرقية، قبل اليوم، فى عداد اهتماماتى الفكرية الخاصة. فى كل حال، أقول دائما : نقبل على التعلم إذ نخوض حقلا جديدا، ولا سيما إن كان لهذا الحقل مبرراته العلمية، وقيمته المستقبلية.

ثانيا : ملامح تجربة ذاتية: وقائع ومعان:

لم أزر روسيا إلا فى السبعينيات. لكن روسيا كانت من زوارنا فى بيت العائلة فى صافيتا. عن والدى ووالدتى، رحمهما الله، سمعت ، وأنا طفل وفى زمن الفتوة، أحاديث عن روسيا سمعاها بدورهما عن المطران باصيليوس الدبس، مطران عكار وتوابعها، الذى كان ، رحمه الله، يقيم فى بيتنا قرب كنيسة مار ميخائيل (أو كنيسة البرج كما تعرف عادة) حين يقوم بزياراته الرعوية إلى صافيتا.

فى تلك الفترة المبكرة من عمرى تعلمت أن روسيا القيصرية كانت حامية الأرثوذكس، وأن القيصر الروسى نفسه تدخل لدى السلطات العثمانية كى يتم العفو عن عبدالله الكوسا من عكار، وهو قريب لوالدتى، إثر خلاف نشأ بين عبد الله وبين الحاكم العثمانى فى طرابلس.

كذلك تعلمت أن روسيا أنشأت مدرسة فى بلدة المشتى القريبة من صافيتا، وإن دير كفتين فى الكورة كان مركزا" للإشعاع الثقافى فى المنطقة، وإن روسيا كانت تموله.

أما حكاية رحلة البطريرك غريغوريوس حداد إلى روسيا، ورئاسته احتفالات آل رومانوف بالذكرى الثلاثمائة لتوليهم السلطة، وتقبيل القيصر يد البطريرك الأنطاكى على مرأى من الجموع الروسية، فكانت دائما أحلى الحكايات.

وفى مراحل لاحقة من حياتى تعرفت على نواح من الحياة فى روسيا عن طريق كتب ميخائيل نعيمة وغيره.

إلا أن ما استحوذ على اهتمامى، منذ انكببت فى منتصف الخمسينيات، على قراءة الأدبيات القومية العربية، فكان ذلك على الشرح المفصل الذى قدمه ساطع الحصرى – فيلسوف القومية العربية المعروف – عن ظروف تحالف الكنيسة الروسية مع شعب بطريركية أنطاكية الأرثوذكسية، والذى نشأ عنه تنصيب أول بطريرك عربى فى السدة البطريركية للروم الأرثوذكس فى دمشق استجابة لطلب الشعب المؤمن: " نريد بطريركا يتكلم لغتنا " اعتبر الحصرى أن تنصيب عربى بطريركا لكنيسة أنطاكية للروم الأرثوذكس فى دمشق أول أهم معلم من معالم إنجازات القومية العربية. هل من الضرورى أن أذكر أننى شعرت بالفخر آنذاك – فخرا ما يزال معى منذئذ – لأن فيلسوف القومية العربية قرن بين الأرثوذكسية وبين القومية العربية.

وفى الخمسينيات برز دور الاتحاد السوفيتى الهام على صعيد سياسة المنطقة، وترافق ذلك مع ازدهار انتشار الأدبيات الروسية السابقة للحكم السوفيتى واللاحقة لهذا الحكم. فى الخمسينيات غدا من سمات المثقف المشرقى أن يطلع على كتابات عدد كبير من الأدباء الروس الكلاسيكيين الذين نشروا أعمالهم قبل الحكم السوفيتى، مثل تولستوى ودوستويفسكى وبوشكين. كذلك غدا طبيعيا أن يطلع المثقف المشرقى على كتابات الأدباء المخضرمين الذين نشروا أعمالهم قبل الحكم السوفيتى وبعده مثل مكسيم غوركى. وبالإضافة إلى كتابات الأدباء برز اهتمام كبير أيضا بالأعمال الفكرية لزعماء سياسيين مثل لينين وستالين.

وفى تجربتى الذاتية كمتلق لهذه الكتابات الأدبية والسياسية، كنت أميل إلى رؤية هذه الكتابات، بمرحلتيها (مرحلة ما قبل الحكم السوفيتى وما بعده). كنت

أميل إلى رؤيتها على أنها متكاملة وليست متناقضة فى صعيد مكوناتها الوجدانية الداخلية. كيف؟

لا أهدف إلى تقديم نظرية حول الأنا الروسية، وحول ما يسمى بالسمات الخاصة للنفسية الروسية. "علم" السمات الخاصة للنفسيات القومية (وهو ما يدعى بالإنجليزية NATIONAL CHARACTER) علم احتمالى يقبل النقض. إلا أن تكاملية الأدبيات الروسية بدت، بالنسبة لى، مقولة شبه ثابتة. فى الوجدان الفردى الروسى ثمة عمق جمعى – أخلاقى. فى المعاناة الفردية ثمة تعبير عن شعب طيب إنسانى صوفى النزعة يهدف إلى الخير العام. يرى عديد من الباحثين التناقض بين ما قبل الحكم السوفيتى وما بعده. أما بالنسبة لهذا المتلقى فقد كان التناقض يذوب فى منظومة أخلاقية إنسانية ترى الكل رغم بروز الأجزاء، وترى الأجزاء من خلال كل روسى روحانى الطابع.

ولعل كنيسة روسية متواضعة فى ساحة النجمة بدمشق، ولعل رجل دين كبير كان لهما دورهما فى أساس نظرتى التكاملية آنفة الذكر . كانت الكنيسة الصغيرة هى المفضلة لدى السيدة الوالدة رحمها الله. روسية هى، تنفق عليها بطريركية موسكو، وتمارس نشاطها بدعم الحكومتين السورية والسوفيتية . أما رجل الدين الكبير فكان صاحب الغبطة البطريرك الكسندرس طحان – بطريرك أنطاكية للروم الأرثوذكس – الذى كان يطلق عليه لقب "البطريرك الأحمر". كان رحمه الله، مؤيدا للتحالف السورى – السوفيتى، وكنت أرى فيه شخصيا، وفى اللقب الذى أعطته له دوائر غربية لتفصح عن نية سيئة إزاءه، كنت أرى فيه تكامل الاتحاد السوفيتى مع المسيحية الروسية. كانت هذه الدوائر تشيع، ولا سيما فى النصف الثانى من الخمسينيات، أن سورية يحكمها ثلاثة اللواء الأحمر (عفيف البزرة) والمليونير الأحمر (خالد العظم) والبطريرك الأحمر.

وتوجت ملامح تجربتى الذاتية مطالع عام ١٩٨١ بالزيارة الوحيدة التى قمت بها إلى الاتحاد السوفيتى بصفتى الشخصية، بعيدا عن الزيارات العديدة التى حملتنى

إلى تلك الدولة مرافقا السيد الرئيس حافظ الأسد رحمه الله، على طائرته. زرت موسكو مدعوا من السيد يفيجيني بريماكوف الذى تولى لاحقا رئاسة الوزارة فى روسيا، إذ كان آنذاك رئيسا لمعهد الاستشراق فى أكاديمية العلوم السوفيتية. ما إن نزلت الفندق حتى اتصل بى سيادة المطران نيفن صيقلى، ممثل بطريركية أنطاكية لدى بطريركية موسكو، وعبر عن رغبته فى أن نلتقى. وفى لقائنا سألته إن كان ممكنا لى أن أحظى بجلسة مع البطريرك بيمن. وكان الجواب: "فى الأرجح، لن توافق السلطات على ذلك" . فى صبيحة اليوم التالى زارنى السيد بريماكوف وكان هدف زيارته وضع المخطط النهائى لبرنامجى فى موسكو الذى يمتد إلى أقل من أسبوعين. حين وصلنا إلى برنامج يومى السبت والأحد فوجئت ببريماكوف يقول لى : "بما أنك من أسرة أرثوذكسية فإننى أقترح أن تقابل غبطة البطريرك بيمن وأن تقوم بجولة فى زاغورسك، مدينة الكنائس".

قرأت الكثير وسمعت الكثير عن اضطهاد الحكم السوفيتى لرجال الدين الأرثوذكس عقب ثورة أكتوبر. ورغم أننى لم أتابع الموضوع بدقة، إلا أنه يبدو لى أن هذا الاضطهاد خفت حدته، بل لعله اختفى تقريبا مع الحرب العالمية الثانية. وفى جهد الاتحاد السوفيتى لزيادة أثر سياسته الخارجية، ولا سيما فى بلاد الشام، اكتشف حكام موسكو أن بإمكانهم الاعتماد على التراث الروسى الأرثوذكسى. ولعل من أطرف ما يرد إلى الذهن فى هذا الإطار حكاية شاع تداولها فى صافيتا ومحيطها فى عام ١٩٥٥، تقول الحكاية إن السلاح الروسى حين وصل إلى سوريا، لم تجد الحكومة من تلجأ إليه فى ترجمة النشرات العلمية المصاحبة للسلاح إلا التلامذة القدامى لمدرسة المشتى الأرثوذكسية الروسية.

ثالثا : تأملات حول مستقبل الحوار الثقافى المشرقى - الروسى:

لروسيا مكانتها الدولية التى ترسخت منذ أواخر الحرب العالمية الثانية. وإذ عانت هذه المكانة من ضعف لحق بها منذ انهيار الاتحاد السوفيتى، فإنها تبدو الآن فى فترة نهوض واعد.

والحوار الثقافى المشرقى - الروسى مفيد للطرفين معا" كما هو مفيد للعالم كافة.

فإذا تأملنا فى الظروف التى تحكم الثفافتين المشرقية والروسية، وفيما قد ينتج عن الحوار بينهما ، اتضح لنا ما يلى:

كلا الثقافتين تأتى فى المرتبة الثانية من الأهمية الدولية. منذ القرن الخامس عشر تسيطر على العالم الثقافة الأوربية الغربية التى ابتدأ عزها بالاكتشافات الجغرافية، وتوطد عبر الحقبة الإمبريالية، ومارست أثرها فى كافة أرجاء العالم على نحو يمكن معه القول إنه لم يكن له نظير فى أية فترة تاريخية سابقة.

الثقافة المشرقية - وطابعها إسلامى - عالمية فى روحها وكانت عالمية فى أثرها، إلا أنها بدأت بالتقهقر المحسوس منذ سقوط الأندلس وتراجع العرب ومن معهم من الأقوام إلى شمال إفريقيا فى المغرب، وخضوعهم للأوربيين - تدريجيا - فى المشرق. إنها ثقافة "عزيز قوم ذل" ، ولا يخلو من روح استنهاضية تحاول استعادة عزٍ ينسجم وما عرفه الماضى.

أما الثقافة الروسية فقد ابتدأ نهوضها مع القرن السابع عشر معتمدا على أساس رسالة مشرقية مسيحية أنهضت قبلها ثقافتين: ثقافة روما الأولى وثقافة روما الثانية (القسطنطينية). وانطلقت فلسفة النهوض الروسى، وانطلق طموحها إلى العالمية، من تحالف موسكو (روما الثالثة) مع أنطاكية حيث دعى المسيحيون مسيحيين لأول مرة بلاد الشام هى فى أساس الرومات الثلاث، أى فى أساس الثقافة المشرقية المسيحية. إلا أن التنوع الإثنى فيها -كما يبدو- حرمها من قوة التنظيم التى لا بد منها لتأدية

الرسالة ونشرها. ثم كان لبلاد الشام أن تتابع ثقافة مشرقية أخرى ترى نفسها تكملة للمسيحية هى الثقافة الإسلامية. وامتازت هذه الثقافة الجديدة بتقبلها السمح الثقافة المسيحية من جهة، وبوقف انتشارها من جهة ثانية.

لم تنجح الثقافة الروسية المسيحية فى أن تنهض إلى المرتبة الأولى فى التأثير العالمى. وهى فى هذا تتباين مع الثقافة المشرقية الإسلامية. ولم يكن ذا فائدة كبرى لها تحالفها مع الثقافة المشرقية المسيحية. صحيح أن هذا التحالف مكنها منذ النصف الثانى من القرن الثامن عشر، من ممارسة تأثير فى محيط الدولة العثمانية يتجاوز تأثيرها فيما لو لم يتم ذلك التحالف، والقدس شاهد، إلا أن طابع ذلك التحالف لم يكن موضع تعاطف من قبل الثقافة المشرقية الغالبة آنئذ وهى إسلامية فى طابعها العام. ولعل الطموح الروسى المستمر إلى عالمية لم تُبلغ كان دافعًا من دوافع الشخصية الروسية إلى تغيير عنوان الرسالة، فتم تبنى العالمية الماركسية السوفيتية. وكان نجاح العالمية الجديدة باهرا فى المشرق العربى، ولا سيما بدءا من نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى العقد التاسع من القرن العشرين. أتاحت العالمية الجديدة تحالفا أوسع بالثقافة السوفيتية مع شرائح عريضة من الثقافة المشرقية بفرعيها المسيحى الأقلى والمسلم الأكثرى. وما تزال مشاهد هذا النجاح معنا إلى اليوم، رغم اتجاهٍ ملحوظٍ إلى ضعف تدريجى. لدينا فى ثقافتنا المشرقية اليوم آلاف من خريجى الجامعات السوفيتية سابقًا والروسية حاليًا تمتاز اللغة الروسية بأنها وسيلة تواصلهم العالمى الأولى مع العلوم الحديثة.

ماذا عن المستقبل؟ التحالف بين الثقافتين المشرقية والروسية مفيد لهما معًا ولا شك فى ذلك. وثمة مجالات واسعة لهذا التحالف تمتد بدءا من الجذر الأرثوذكسى عبر التمازج الروسى - الإسلامى فى آسيا الوسطى وانتهاءً بتفهم روسيا المعقول (والأفضل من تفهم الغرب) لمعضلة الصراع العربى - الصهيونى .

إلا أن لهذا التحالف محدداته أيضا، تلك المحددات المنبثقة أساسا من عالم القطبية الواحدة الذى بدأ يتلامح منذ أوائل العقد الأخير من القرن الماضى.

يبقى أمر واحد ينبغى أن يذكر قبل أن أختم بتأمل أخير.

فى الثقافتين المشرقية والروسية مسحة روحية إنسانية تتفوق على ما يماثلها فى الثقافة الغربية السائدة راهنا. نستطيع أن ننتقد هذه المسحة بأنها دلالة على بطء التعامل مع الوقت، كما نستطيع أن نمتدحها بأنها قداسة يطمئن إليها الوجدان.

أما التأمل الأخير فيختص بالعلاقة بين الثقافة والسياسة. قد تذهب الثقافة أبعد من السياسة، وقد تذهب السياسة أبعد من الثقافة. إلا أن الأرجح فى كل حال أن تقود السياسة الثقافة. ويبقى التنظير مفتوحا ومشروعا إلى أبعد حد: هل الثقافة مشروع سياسى أم السياسة مشروع ثقافى؟ يبقى التنظير مفتوحًا ومشروعا إذ لا مكان للجزم والختم فى موضوع سيال (FLUIDE) هو حوار الثقافات، يصعب وصف أية رؤية تطلق فيه، وفى عدادها رؤيتى هذه، بأنها خاطئة.

العقليتان الروسية والمشرقية العربية (تحليل مقارن)

حول مفهوم العقلية:

إن مفهوم العقلية mentalite جديد على مستوى التفكير العلمى والفلسفى. فلقد نحته مجموعة من علماء الاجتماع والنفس والانتنولوجيا والأنثروبولوجيا إلى أن تطور إلى حقل معرفى ذى بعد فلسفى أطلق على نفسه فى منتصف القرن العشرين اسم (تاريخ العقليات). فهذا المفهوم لا يحتل إذًا فى علوم الإنسان المكانة التى يحتلها مفهوم (العقل) فى تاريخ الفلسفة الذى يمتد إلى حوالى ٢٥ قرنا من الزمن. وبدأ مصطلح العقلية يأخذ مكانته الملحوظة فى القواميس السوسيولوجية والفلسفة فى السنوات الخمسين الأخيرة. فقاموس علم الاجتماع الذى أشرف عليه ريمون بوردون وغيره من الباحثين فى حقول معرفية متنوعة يعرف العقلية " بأنها جملة الاستعدادات والمواقف والعادات والتوجهات العقلية والأخلاقية والمعرفية والوجدانية التى تكون مشتركة بين أعضاء جماعة معينة"[١] بينما يشير بول فوكييه فى قاموس أشرف عليه بدوره بأن "العقلية هى مجموع العادات الفردية والجماعية فى عملية التفكير والأحكام، مع العلم بأن العادة تستبعد إلى حد كبير التفكير النقدى لصالح الأحكام المسبقة"[٢].

أما مفهوم العقلية عند بعض المفكرين والفلاسفة المعاصرين أمثال بياجيه، ليفى شتراوس، غوسدورف وغيرهم فيمكن تلخيصها بأنها مرآة للمكان والزمان الثقافى ... وبؤرة تجمع الدلالات العقلية والحساسية الفكرية السائدة لدى هذه الحضارة أو تلك ...

أو كما تقولها بمفهومنا الخاص بأنها تحتضن الموروث الثقافي والروحي والأخلاقي والنفسي لأناس يعيشون في مكان وزمان خاصين هي إنجاز بشري جماعي، وانعكاس لحياة الجماعة.

وهذا الإنجاز الذي يحوي قيم الجماعة قد تتعدل وتتغير بعض جوانبه تبعا للمستجدات التاريخية والسياسية، إلا أنه يتميز بشيء من الثبات لأن الذي صنعه هو قيم الناس، والقيم هي من الظواهر التي لا تخضع بسهولة للتأثيرات الاقتصادية المرحلية أو التغيرات السياسية المؤقتة... فالقيم تشمل - على حد قول المفكر غاستون بوتول - "جسم من المبادئ والمعتقدات والمعارف الذي يتمتع بمتانة خارقة للمألوف ويؤلف العنصر العامل الأشد مقاومة في الأنا الفردية والجماعية"(٣).

وتلك القيم هي التي تصيغ البنية الذهنية لهذه الحضارة أو تلك حيال الكون والمجتمع والنفس والإنسان.

عقلية روسية ومشرقية عربية بأي معنى!

وإذا ما أقررنا بأن العقلية تمثل قيم الجماعة ومجمل بنيانها الذهني والسلوكي فإن هذا يعني بأن أية عقلية لا تحلق في الفضاء، بل هي ابنة المكان والزمان الذي نشأت وترعرعت فيه. والعقليتان الروسية والمشرقية العربية لا تأخذ كل واحدة منهما خصوصيتها، ليس فقط من اللغة التي تعبر كل واحدة منها عن نفسها في الثقافة الشفهية والمكتوبة وفي ثقافة الصورة وليس فقط من موضوعاتها، بل انطلاقا من أنماط التفكير والمواد والسلوكيات التي ترسم المشهد العام لوعي إنسانها ومجمل ممارساته اليومية. والتي تكون أيضا مجمل هواجسه الحياتية حيال ذاته بالمقارنة مع الآخر. إن خصوصية كل واحدة جاءت إذًا نتيجة تواصلها واحتكاكها بالمجال الجيو - ثقافي التي تكونت منه أساسا شخصيتها التاريخية وهذا المجال أفرز لكل واحدة رؤيتها الدينية والوجودية والمجتمعية والأخلاقية والسلوكية الخاصة التي جعلتها تتمايز

عن غيرها، وتتشابه مع الأخرى ببعض القيم الإنسانية بمضمونها المنفتح أو المنغلق، المتناقض أو المنسجم، الواسع أو الضيق، الناجح أو الفاشل وإلى ما هنالك من مكونات الحياة.

لذا إذ قلنا بالعقلية الروسية أو العقلية المشرقية العربية فلأن كلا منهما يحمل ذاكرة الروس والمشارقة من خلال تجاربهم التاريخية أو عبر تفاعلهم مع الحضارات والثقافات الأخرى.

ولكون المقاربة التى تطبع هذه الدراسة تستقى من الفكر الفلسفى زادها المعرفى، فإن هذا الفكر يحركه دائما هاجس الأسئلة المرتبطة بالمشاهدة الخارجية من تلك العقلية ، بل أيضا السؤال حول جوهر هذه العقليات، حول طاقاتها الروحية والحضارية، حول أسباب قوتها وضعفها. وإذا ما أردنا إدراك المستوى الاجتماعى والاقتصادى والثقافى لهذا الشعب، واجتهدنا للتعرف على مراحل فشله ونجاحه، فهذا يتوقف إلى حد كبير على عقلية الشعوب، على رؤيتها لذاتها، على قدرتها التساؤلية حيال قضايا مكانها وزمانها، حيال المسألة الكونية المرتبطة بالثلاثية الأزلية: الله، الطبيعة، والإنسان، حيال العلاقة بين حكمة العقل وعاطفة القلب، حيال القيم الفردية والجماعية .. وقد يطول الكلام حول كافة المسائل المتعلقة بمجمل البنيان الذهنى والسلوكى لهذه العقلية أو تلك. إلا أننا سنحصره حول بعض من هذه القضايا بالذات التى أشرنا إليها.

سدس الكرة الأرضية الذى يتحرك عليه الروسى أوجد عنده حالة من المشاعر الإيجابية والسلبية نحوها. فهو من جهة واسع الروح والتفكير والخيال، وهذا ينعكس فى رحابة النفس الروسية عبر علاقته بالآخر وبوسع فضاء الكلمة فى القصيدة والأغنية ومجمل الآداب والفنون، ومن جهة أخرى فإن حالة كدر وفوضى تتحكم فى علاقته بهذا الوسع الهائل للمكان الذى يسكنه الثلج أكثر من نصف العالم فيكبل حيزا مهما من حركته اليومية ويجعله يشعر بأنه يفشل فى كثير من الأحيان فى التحكم الإدارى والاقتصادى بهذه الجغرافية الواسعة.

هذه المشاعر المزدوجة يعيشها الروسى فى مجمل لحظات حياته. فالروح الروسية المتماهية مع وسع المكان أعطته شيئا من السكينة والشعور بالاطمئنان. فهو لا يحس بالخطر الداهم عليه من جيران غرباء ملاصقين لأرضه لأن الإثنية الروسية على الأرض الروسية بالذات تشكل الأكثرية الساحقة من عدد السكان. من كل النواحى يشعر الروسى بأنه محاط بضخامة ووسع المكان...

لذا فإن الخوف قليلا ما يراوده إذا ما غاص فى باطن الروسيا... فهو شديد التعلق بالأرض، بالمكان... من هنا فإن هذا الوضع خلق عنده حالة من الاتكالية على أمه روسيا... دائما كان يوازى ويطابق بين مفهوم الأرض الأم والأرض الربانية فهو يتماهى مع عقوبة الأرض، يغرق فى أحضان أمومتها. فالطبيعة الروسية البشرية والجغرافية وكما يصفها بردييف بأنها مطواعة أنثوية (والشعب الروسى يفتقد إلى روح الفروسية)(٤).

للمكان سلطته القوية على العقلية الروسية التى يجعلها تعيش حالة من العلاقة العاطفية غير المتوازنة معه كما أنه يخلق فى الذات الروسية تفاوتا شاسعا بين عالم الريف المتباعد عن عالم المدينة وحول هذه المسألة يؤكد مرة أخرى بردييف فيقول:" فى أعماق الروح الروسية بقى حضور قوى للعامل الطبيعى، المرتبط بالوسع الشاسع للأرض الروسية، السهوب المترامية الأطراف. عند الروس للطبيعة قوة عفوية، أقوى مما هى عند الغربيين"(٥)

سلطة المكان لها الجانب القوى بالمعنى الديناميكى والإيجابى للقوة. فالروسى يشعر دائما بأنه يملك أكبر مساحة أرضية على هذه المعمورة، ويمتلك من الاحتياطيات والثروات الطبيعية ما يندر أن تكون عند شعب آخر... وهو يستخدم قوته الرادعة مع كل أنحاء حدوده مطلا على زوايا الأرض الأربعة...ومن على أرضه ينطلق عقله العلمى عابرا آفاق الكون الواسع..."

فى المقابل فإن الجغرافية المشرقية العربية التى تشمل الخط الساحلى للقسم المتوسط بدءا من مصر وحتى أعالى بلاد ما بين النهرين، فإن مناخها الذى يتميز

بشتاء لطيف وربيع وخريف معتدل وصيف حار ، نجد بأن الشمس دائمة الحضور أمام عينيه وفى أعماق جسمه، والسماء المشعة غالبا ما تكون صافية. فهذه الميزات العامة للمناخ الذى يطل على المتوسط تعمل الجغرافيا على توحيده.

فالأفق المشرقى المطل على البحر يخلق عنده حالة من التأمل الدائم فيما وراء المياه، ويدفعه للمغامرة فى شق عباب أليم... وهذا ليس مرده فقط توقه للحرية، بل هربه من تضاريس الجبال الداخلية ومن خوفه الدائم من هجمات بدو الصحارى. وجوده مع هذه الجغرافيا أوجد عنده حالة من الانغلاق والانفتاح. حالة من التمسك بالمكان والبعد عنه فى وقت واحد... من هنا فإذا كان المشرق فى عمره الطويل هو استمرار فى الزمان وشيء من التماسك فى المكان. هذا يرجع إلى صعوبة مسلكه وإلى افتقاده إلى السهوب والمساحات الواسعة الآهلة بالسكان. فباستثناء بعض الصحارى القريبة من أعماق شبه الجزيرة العربية، فإن العين المشرقية لا تتمتع برحابة الأفق أمامها. إلا عبر إطلالتها على البحر وعلى حد قول جواد بولس: "بسبب التضاريس المنغلقة على الشواطئ البرية التى تحجب المناطق الداخلية عن بعضها البعض، تخلق حالة من العزلة بين الجماعات وبالتالى كثيرا ما تؤدى إلى التفتت السياسى"(٦).

لذا فليس من المستغرب القول بأن الجماعات الإثنية والمذهبية كانت تحرص على أن تتجمع كل واحدة منها بتضاريس الجبال أو فى زوايا السهول أو على الشطآن فى حالة من العزلة النسبية، خالقة لكل جماعة نوعا من الذهنية الخاصة بها فى عالم العبادات والسلوكيات والنشاطات الاقتصادية المتنوعة. لذا فإن الجمهوريات البحرية المتوسطية كان عمرها الزمنى قصيرا لأنها لم تتمكن من صد مطامع الدول الغازية القوية ومن حماية نفسها من الظهر الصحراوى. رغم أن الشخصية المشرقية تتميز ببعض السمات المشتركة حيال فهم الكون فى روحانيته وماديته إلا أنها تتميز بتواجد الفارق الحاد أحيانا بين النمط السواحلى والنمط الريفى، بين فلكلورية وجماعية العلاقات فى القرية وبين حياة العزلة وتنامى حالة الشعور بالفردية فى المدينة. غير أن

خصوصية المكان المشرقى فى الحالة الراهنة لم تعطه بالمقارنة مع المكان الروسى نوعا من الطمأنينة والثقة بقوته وبمستقبل احتضانه له.

وذلك نظرا للمخاطر الدائمة التى تهدده الآن كما كانت تهدده فى الماضى فى غياب القوة الداخلية الرادعة، وفى حالة الضعف الحضارى الذى يجعل المكان مستفزا من سوء التحكم فيه من قبل المشرقى نفسه، يجعله عرضة دائمة للانتهاك والنهب ... الأمر الذى يجعل العقلية المشرقية تعيش حالة القلق الدائم النفسى والحضارى ... وتجعلها أيضا دائمة الاتكالية إما على السماء أو على الآخر الأقوى منها ... وهذا ما نلمسه من خلال ارتباطها الأوثق بثلاثية الله الطبيعة والإنسان ...

الثلاثية الكونية

إن علاقة العقلية المشرقية مع الطبيعة تتمحور حول ثلاثة أقطاب : الله، الإنسان، والطبيعة. فهى غالبا ما تركز على سمتين الله والإنسان ويغيب عنها نجاعة العلاقة مع الطبيعة وعقلانيتها. فإذا كانت العقلية الغربية منذ العصر اليونانى وحتى المرحلة الحاضرة – باستثناء المرحلة الوسيطة – كان يجمعها محور واحد قطباه العقل وعلاقته بالطبيعة التى جعلت – وتحديداً فى الفلسفة الأوربية الحديثة – من الله قوة مندمجة مع الطبيعة. وبالتالى فهو مظهر النظامى فيها كما نجد عند سبينوزا وهيغل، أو قوة متميزة أو منفصلة عن الطبيعة، وفى هذه الحالة ينظر إليه على أنه سبب التصاق مبادئ العقل وقوانين الطبيعة، فى حين نرى بأن فكرة الطبيعة تكاد تكون مغيبة عن بنية العقلية المشرقية الإسلامية منها والمسيحية معا. فى العقلية العربية عامة يطلب من العقل أن يتأمل الطبيعة ليصل إلى خالقه الله... أما فى الثقافة العلمانية والغربية ومعها الروسية غير الملحدة يتخذ العقل من الله وسيلة لفهم الطبيعة أو على الأقل كضامن لصحة فهمه لها.

فالعقلية المشرقية يسكنها الله فى كل ثناياها وفضاءاتها، لذا فهى التى ذهبت فيها فكرة الألوهية إلى الدرجة التى جعلت منها مكانا لتلقى ونشر الروح الإلهية على المستوى الكونى. نظرة المشرقى للكون صعودية سمائية والحضارة المشرقية كما يقول كلود ليفى شتراوس هى :

" حضارة سجادة الصلاة التى تمثل العالم كله... ولتتمكن من الصمود والاستمرارية تلزم نفسها برابطة قوية جدا مع الميتافيزيقا. ربما يكمن هنا أحد أسرار الإسلام وباقى أديان هذه المنطقة. حيث يحس كل إنسان بنفسه فى حضرة الله على نحو دائم(٧) ".

فالحضارة المشرقية القديمة والوسيطة والحديثة أيضا أنتجت قبل غيرها العديد من المفاهيم حول المسألة الكونية وفكرة العدالة الإلهية المرتكزتين على مفهومى الخير والشر. فالله عندها هو بداية البدايات. مفاهيم المشرقى حول الكون أشعل حركة السؤال ولأول مرة فى تاريخ الفكر الإنسانى حول أزلية النفس الإنسانية والتى لم تحصرها بعرق أو شعب بل هى تشمل الإنسانية جمعاء، وتلك الفكرة تتضمن مفهوم الحكم الشخص السرمدى حول مسألتى الجزاء والعقاب بعد الموت المرتكز على مبادئ أخلاقية ذات بعد إنسانى، هنا تركز التفكير على الوجود وما بعد الوجود... وهذه الأفكار كان لها الأثر الملحوظ فى المرحلة القديمة على تشكل النواة الأولى للفكر اليونانى الذى أدخل التفكير العالمى لاحقا فى حقبة الفلسفة، وتلك الحقبة أفرزت خطين: واحدا هيلينياً اتجه نحو الغرب والآخر هلنستياً توجه نحو المشرق المتوسطى. فى الفترة الهلنستية شاعت روح مشرقية عميقة شكلت صورتها المسيحية المشرقية واليهودية والمانوية والزرادشتية، وهذه الروح أخذت أبعادا جديدة مع ظهور الإسلام. وبرزت بعدها مجموعة نقاط جعلتها تتمايز عن الروح الحضارية اليونانية القديمة والأوربية الحديثة التى أخذت عنها العقلية الروسية شيئا من هذا وذاك... أبرز نقطة تقاطع أو تمايز ظهرت بين فكرة الثقافة وفكرة الخلاص فى الفضاء العقلانى الأوربى بصيغته اليونانية القديمة وصورته الأوربية الحديثة تكمن فى أن المثل الأعلى للتربية

يأتى عن طريق الثقافة الدنيوية التى ترمى إلى تقويم الشخصية الإنسانية عن طريق القيم الموضوعية المتمثلة فى الوعى الجماعى للناس.

أما النزعة السائدة فى العقلية المشرقية فكانت تركز على الحاجة إلى خلاص الروح، ذلك الخلاص الذى يطمح لعبور الخطيئة الإنسانية أو عبر الهاوية التى تفصل بين الله والإنسان، وهكذا فى العقلية المشرقية بكل مكوناتها الروحانية، وبصرف النظر عن بعض الاجتهادات الخاصة لهذا الدين أو ذاك - فإنها أفرزت فى تاريخها الطويل نوعا من الفلسفة القائلة بالثنائية بين الذات الإلهية التى لها الأولوية والمادة - وأشارت إلى أن اجتياز الفارق بينهما تميز عبر سلسلة من الوسطاء. فالذات الإلهية يصدر عنها (النوس) أى العقل ثم اللوغس (أى الكلمة) ثم الأنتروبوس (أى الإنسان) ثم يتلوها مقدار كبير من الكائنات فى تدرج تنازلى لتصل إلى المادة التى هى أصل الشر والضغائن البشرية ومن أجلها انحطت طبيعة الإنسان. والإنسان عن طريق الخلاص يمكنه الاقتراب من الذات الإلهية على شكل تصاعدى يبدأ من المادة ليمر بالكائنات أو الأيونات ليصل إلى الذات الإلهية. وهكذا فإن علاقة المشرقى مع الكون لا تنطلق من العملى الإنسانى الذى يتوجب عليه أن يفهم أسرار الطبيعة ليتحكم بها... بما أنه يسلم كل أموره منذ ولادته وحتى مماته للقدرة الكونية الممثلة فى الله ... إذ إن هناك آلافًا من السنين أدت إلى تكون الحضارة المشرقية ومعها العقل المشرقى، وبالتالى فإن للعقلية المحلية التى اتخذت من جهة شكلا رفيعا من الرؤية الدينية والروحانية التى طبعت القسم الأكبر من هذا العالم بطابعها الروحى وقامت أيضا بإنجازات حضارية فى العديد من الميادين الفنية والمادية...إلا أن هذه الإنجازات من جهة أخرى قد ترافقت مع ضعف ظاهر فى الرياضيات والعلوم.

فمنطقة العقل العلمى فى الذهنية المشرقية لم تكن دائما فى حالة ديناميكية وعطاء وإبداع ... بل هى كانت توكل الكثير من شؤونها للقضاء والقدر... من هنا فإن إدراك الطبيعة والثوابت المسيرة لها ولأرضنا وللمنطقة الشمسية وللكون المحيط بنا ظلت دائما غير مفهومة وغير كافية فى هذا الشرق ... وهذا يفسر سبب حالة اللاتوازن فى

الشخصية الحضارية المشرقية التى كانت تعيشها ولا تزال حتى الآن، فهى لم تستطع حتى الآن أن تنجح فى تحقيق التوازن بين منطقة العقل العلمى ومنطقة الروحانيات والوجدانيات ومنطقة الخيال فى ذهنيتها... ومن هنا سر عذابها الأرضى المتواصل. كيف نرى بعضا من جوانب هذه المعادلة فى العقلية الروسية؟ فى علاقة العقلية الروسية مع الثلاثية الكونية : الله، الطبيعة، والإنسان، هى بدورها يغيب عنها فى معظم حقبات تطورها الرؤية المتوازنة والمتفاعلة بين هذه العناصر الثلاثة المكونة للمعادلة الكونية ... فتارة يخضع الذهن الروسى للتسليم التام بالله الذى هو على حد قول إيلين وسولوفيوف وغيرهما سؤال الأسئلة وأولى الأولويات، وبالتالى هو صانع الطبيعة وخالق الإنسان. وهو المسير لشؤون روحانيته وعالم دنياه. وتارة أخرى يستبعد الله من الوعى الإنسانى الروسى ومن عالم الإيمان ومن دور الله فى الوجود والطبيعة، ولا يعترف إلا بالمادى والملموس ويعطى الأولوية المطلقة على المستوى الفلسفى للمادة على الفكر... ويحاول طرد الروح الإلهية من الشخصية الإنسانية واضعا إياها فى عالم الميتافيزيقا، بل عالم الخرافة... وفى هذا السياق عاب المفكرون الماركسيون الروس على الفكر الإيمانى الروسى رؤيته لألوهية الكون للحياة وحاولوا إقصاءه تماما من النشاط فى الوقت الذى كانت فيه السلطة بيدهم... وسعوا بالتالى عبر التهم الأيديولوجية المفبركة لكل أنواع الوعى لعدم الاعتراف بوجود الله فى المعادلة الكونية، وحصروا الإنسان فى بعده المادى فقط غير آبهين، بل غير معترفين ببعده الروحانى الإيمانى. نادرا ما شهدت أو تشهد الذات المفكرة الروسية حالة من التوازن بين الإنسان والله والطبيعة... ولعل أبرز مفكر جمع بين العقلانية المتنورة والروحانية المتسامية هو الفيلسوف برديف(٨) الذى تصدى للطرح المغالط لعلاقة كل عنصر بالعناصر الأخرى للمعادلة الكونية.

وهو يقول بأن الله لا يحتاج لمن يعترف بوجوده كما يعترف الإنسان بأشياء وماديات الدنيا.. فالوعى الإيمانى يتوجه إلى الضمير الحر .. فالله هو الروح. والروح هى الحرية. والحرية لا يمكنها أن تجد جذوتها فى الطبيعة بل هى متجذرة فى الروح...

وتواصل الإنسان مع الله ليس تواصلا ماديا طبيعيا... إنه تواصل الروح مع الذات الإلهية في أعمق وجدانياتها... فإذا لم يجد إلها فلا وجود للأسرار... وإذا لم يوجد إله فلا يوجد انتصار على الموت...

هناك ثلاثية على حد قوله في الحياة تجمع بين مملكة الدنيا ومملكة الإنسان وملكوت الله. هذه العلاقة ضرورية لتأكيد حرية الإنسان، وصراع ملكوت الله بالمعنى المتسامي لهذه الكلمات كان يتمحور حول فكرة الصراع بين الخير والشر... وفعل الخير هو تأكيد لحضور الله في الإنسان، ومن يعمل الخير فهو يخدم الحرية بأرقى تجلياتها الدينية والدنيوية.

العلاقة الإنسانية بالكون عمودية في رابطتها مع الله وانشطارية في علاقتها بالطبيعة وتلك العلاقة أصابها شيء من الانفصام عندما حاول البعض إحداث الانفصام بين جسد الإنسان وروحه. لعل خطأ العلوم الإنسانية، كما يقول الفكر الفلسفي المؤمن الروسي، هو في تأكيدها المطلق على القيمة العليا للإنسان وجنوحها إلى الاكتفاء الذاتي بالإنسان؛ لذا فإنها فكرت بشكل ضيق جدا حيث اعتبرته كائنا طبيعيا بحتا... لم تر فيه الحضور الروحي . ويقول بالحرف الواحد برديييف " إن حضور الله يتجلى في حضور الروح في الإنسان".

رغم تأكيد برديييف وإلحاحه وغيره من المفكرين والمتنورين لأهمية العلم والتكنولوجيا فإنه كان يدعو إلى وحدة الحركة الروحية مع الحركة الاجتماعية الدنيوية العلمية التي قد تنقذ العقلية الروسية والمصير الروسي من الانفصام والقلق والضياع.

أما فكرة الخلاص التي ركز عليها أنصار السلفية وبالذات الأب الروحي لهذه الحركة – المفكر خومياكوف – فكان يراها في تماهي المؤمنين بروح السيد المخلص في كتلة واحدة من أجل الخلاص الجماعي من خطايا الدنيا... هنا تصور معاصر لفكرة " الخلاص" المشرقية لأن فيها نزعة روسية لم تهمل الاهتمام العلمي بشؤون الدنيا إلا أنها لم تتماه مع الرؤية التي تحصر خلاص الإنسان في التحرر من هموم

المضغوطات المادية والاجتماعية... وهى تمايزت عن مثيلتها الكاثولوكية الغربية التى تعتبر بأن الخلاص فردى وليس جماعياً ... وانقلبت المعادلة فى الحقبة السوفياتية حيث تجردت فكرة الخلاص من جوهرها الروحى وارتبطت بمفهوم الخلاص الدنيوى عبر كتلة تاريخية جديدة تمثلت بالبروليتاريا وتمثلت بفكرة " الكولجتنيزيم"، فأضحى الإنسان مجردا من روحانياته متماهيا مع الجماعة فى الكولخوز أو السوفخوز فى المصنع، والحزب، والمجتمع. فى الحالة الأولى من فكرة الخلاص غاب الاهتمام بدنيا الإنسان. وفى الحالة الثانية غيب الخيار الحر للإيمان بالروح... وفى الحالتين فإن مفهوما مركزيا يغيب عن معادلة علاقة الإنسان كفرد وكذات مستقلة بالوجود، بالطبيعة، بالله، بالحاضر والمستقبل هو حقوقه الخاصة كفرد فى الخيار الحر لاعتناق الدين أو الفكر أو الفلسفة أو الأخلاق أو الاقتصاد أو حتى الرغبات الدنيوية الخاصة... فعندما يتماهى الفرد فى الجماعة تذوب ذاتيته وشخصيته ويصبح أداة طيعة فى يد من يفبرك الخطاب الدينى أو السياسى أو الدنيوى الطامح للهيمنة على روح الفرد والجماعة معا... فالذى يجمع العقلية المشرقية والعقلية الروسية هو تناقضاتهما البارزة فى العلاقة مع ظاهرة الألوهة والكون والطبيعة والمجتمع والإنسان. سيد المواقف عند الطرفين غياب الحكمة الأرسطية التى تقول بضرورة حضور الرؤية المتوازنة لكل الأمور.

جدلية العقل والقلب

فى الحالة المشرقية العربية، فإن قيم العقلنة تحتل الحيز الأضعف فى وعى إنسان هذه المنطقة وفى مجمل سلوكياته، أمّا القلب فهو دائم الحضور، حتى أنه احتل فى الكتب السماوية المكانة الأهم بين أعضاء الجسد الإنسانى، فهو ليس المصدر الأساسى للمشاعر والأحاسيس، بل بواسطته يعبر الإيمان إلى الله... من هنا القول الذى ردده عدد من المفكرين العرب والذين أكدوا على أن الجانب الأبرز فى الثقافة العربية هو ثقافة القلب، فتوفيق الحكيم يقول عن المصريين مثلا إن معرفتهم للأشياء كثيرة بحيث

إن تلك المعرفة تأتى عن طريق القلب لا العقل، فعلى حد رأيه فإن قوة أوروبا الوحيدة فى العقل أما قوة مصر فى القلب الذى لا قاع له[٩].

هو يأخذ موقفا عدائيا من عقلانية الغرب، لأنه يرى أنه ألقى على الناس قنبلة المادية والبغضاء فى حين أن أنبياء المشرق ألقوا زهرة الصبر والأمل فى النفوس[١٠] فعلى حد رأيه، فإن الغرب يستكشف الأرض، والشرق يستكشف السماء... هذا الفصل الكبير بين قيم العقل وقيم القلب لا يوافق عليه بطبيعة الأمر العديد من المفكرين العقلانيين العرب... إلا أن الشىء الذى يلاحظه المرء بأن العقلية العربية أميل إلى أن ترتاح لعاطفة القلب من أن تشغل نفسها بقيم العقلانية وانضباطيتها العلمية... المشرقى متطرف فى حبه وبغضه. فى تأييده ومعارضته... فإذا حزن المرء يبالغ بحزنه ليصبح ملكا لجماعته. وإذا فرح يتمادى كثيرا فى التعبير عن هذه الحالة.. فى الحاضرة الروسية الأمر يكاد يكون مشابها للحالة المشرقية العربية، فالشعب الروسى قبل كل شىء وكما يقول إيفان إيلين هو شعب المشاعر والفعل الخلاق والأساسى هو فعل القلب[١١].

فعلى الرغم من أن العقلية الروسية تختزن فى داخلها قوة التفكير والإرادة والإبداع فى العلوم الطبيعية والإنسانية، وفى الفنون فإن القلب الذى يشكل الخزان الأساسى لقوتها هو امتداد لحرارة الروح. فالعقلية الروسية تركيبة تجمع بين قوة المقاربة العلمية وقوة الأحاسيس القلبية، وهى وإن كانت تحرص على إقامة علاقة جدلية بين القلب والعقل فى مجمل أنماط تفكيرها وسلوكياتها إلا أنها تميل كثيرا إلى الإفراط فى سكب المشاعر وفى التطرف بالوصول إلى نهايات الأشياء. هى كمثيلتها المشرقية تغيب عنها الحكمة الوسطية التى تحاول التوفيق لا بل التوازن بين القلب والعقل... بل إن افتقار العقليتين إلى المقدار المطلوب من تجذر قيم العقلنة فى العلاقة بكل حاجيات الإنسان المادية والروحية تجعلهما تعيشان حالة من عدم التوازن. لا يمكن أن تدخل الطمأنينة النفسية إلى دواخل الروسى والعربى إلا فى حالة التواصل الخلاق بين حكمة العقل ووجدانية القلب.

الهوامش

(1) Dictionaire de la sociologie.Ed.Larousse.Paris.1993.P.144

(2)- Vocabulaire des sciences socials.P.U.F.Paris.1978.P 215.

(3)- Voir : les mentalites.P.U.F.Paris.1971.P.30.

(٤) نيكولاى برديبف مصير روسيا. موسكو١٩٩٠ ص ٣٩.

(٥) نيكولاى برديبف جذور ومعانى الشيوعية الروسية. موسكو ١٩٩٠ ص ٨.

(٦) جواد بولس. شعب الأدنة وحضاراته. دار عواد للطباعة والنشر.بيروت ١٩٩٧ص ٦ الجزء الأول

(7) Claude Levi - Strauss.Tristes Tropiques. Paris 1955.

(٨) برديبف ن. مصير روسيا مصدر سبق ذكره. ص ٢٤٢.

(٩) توفيق الحكيم. عودة الروح القاهرة (د.ت) ص ٥٥ الجزء الثانى.

(١٠) توفيق الحكيم عصفور من الشرق القاهرة. دار المعارف ١٨٧٤ ص ٨٠-٨١.

(١١) إيفان إيلين. المجموعة المختارة. موسكو ١٩٩٦ – ص ,٦١٥المجلد السادس. الجزء الثانى

الفصل الخامس

آفاق تطور الحضارة
بين الحضارتين العربية والروسية

روسيا والعالم العربى:
حوار بعض الشرق مع بعضه الآخر!

منطلقات البحث

لا بد فى البدء من أن نتوقف عند المفردات التى تشكل عنوان البحث متوخين الدقة فى تحديد المنطلقات. فالحوار فى اللغة العربية كلمة مشتقة من "حاور": حاوره أى جاوبه وراجعه الكلام، يفيد المعجم. فعل الحوار يفترض إذاً وجود طرفين تجمع بينهما علاقة تبادل فى الأخذ والعطاء بحيث يكون كل واحد منهما – مداورةً – فى حالة مرسل أو متلقٍ، مما يفترض كونهما على قدم المساواة. ولا يختلف معنى اللفظة فى الفرنسية وهى مشتقة من اليونانية عنه فى اللغة العربية. وللغة دور أساسى فى الحوار بين الثقافات والحضارات حتى ولو كانت الأشكال الأخرى للحوار ممكنة كالفنون، والعادات، والطقوس...

لقد كثرت التعريفات لكل من الثقافة والحضارة وكلها مفيدة وصائبة نختصرها بالعبارات التالية: الحضارة هى مجموعة الإنجازات التى حققها شعب من الشعوب على الصعد المختلفة: علوم، فكر، فن، أدب، سياسة، اقتصاد. أما الثقافة فهى أنماط السلوك والمعتقد والتفكير فى مجتمع من المجتمعات. ولكل من اللغة والدين دور مهم فى تكوين الحضارة والثقافة؛ لذلك نتكلم مثلا عن ثقافة عربية، وعن حضارة إسلامية، أوعن غرب مسيحى وشرق إسلامى. غير أن هذا التقسيم الذى فرض نفسه بحكم العادة والتداول ليس دقيقًا. فمن المعروف أن الحضارة الإسلامية ليست نتاج المسلمين وحدهم بل أسهم فيها المسيحيون بقدر كبير، وكثير من الشعوب التى عاشت فى ظل الدولة

الإسلامية. كما أن الغرب ليس واحدا، ولا الشرق كذلك، كما هو سائد. فالغرب أميركى وأوربى، لاتينى وجرمانى وأنكلوسكسونى، والشرق ليس فقط عربيًا وإسلاميًا، بل هندوسيًا وبوذيًا ومسيحيًا بيزنطيًا. غير أن الرؤيا الثنائية قد طغت فجعلت الغرب دائمًا فى مواجهة الشرق، وعلى نقيضه كتلة حضارية واحدة تقوم على العقلانية والكرتزة، وترسى قواعدها على التطور الصناعى والتقنى والاقتصادى. غير أن هذه الرؤيا لا تلحظ فى الغرب وجهه الآخر الخارج عن القاعدة والمتمثل فى الحركات الإبداعية فى مجال الشعر والرسم والموسيقى. إن شعراء المدرسة الرومانسية الألمانية فى القرن التاسع عشر أو بعض الرسامين الفرنسيين المستشرقين كإتيان دينيه على سبيل المثال لا الحصر، يشكلون شرقًا يترعرع فى حضن الغرب لأنهم فى تجربتهم أقرب إلى النزعة الروحانية الصوفية منهم إلى العقلانية المادية. صحيح أن "الشرق ليس صوفيًا بالمعنى الحصرى"[١] لكن الإيمان بالغيب يشكل حجر الأساس فى بناء حضارته. ولو التفتنا إلى الحضارة الروسية لوجدنا أن جزءا كبيرا من تاريخها مرتبط بتاريخ الكنيسة الأورثوذكسية منذ أن أصبحت موسكو عاصمة لها بعد سقوط القسطنطينية سنة ١٤٥٣ حتى الثورة الشيوعية التى أدخلت الفلسفة المادية إلى هذه الحضارة؛ فأصبحت روسيا من الزاوية الفلسفية تنتمى إلى الغرب، بينما انفصلت عنه من حيث الرؤيا للاقتصاد والسياسة والمجتمع. ويرى الباحث الروسى يوريس براسوف أن الأيديولوجيا الماركسية الوافدة أساسا من الغرب قد تحولت إلى سلاحٍ أيديولوجى وثقافى ضد الغرب نفسه [٢]. وروسيا على خلاف الغرب الأوربى، لم يكن لها مطامع استعمارية فى الشرق، وموقفها من العالم العربى كان دومًا موقف الصداقة والدعم. وإذا أضفنا إلى ذلك بعض القواسم التاريخية المشتركة كالغزو الصليبى للقسطنطينية عاصمة الأورثوذكسية سنة ١٢٠٤ بعد أن كان الصيلبيون قد شنوا منذ القرن العاشر الميلادى ثلاث حملات على الشرق الإسلامى، والغزو المغولى لروسيا فى القرن الثالث عشر (١٢٢٣)، وإذا أخذنا بعين الاعتبار الانتماء الجغرافى لبعض من روسيا إلى القارة الأسيوية، لاستطعنا أن نصل إلى الخلاصة التالية: إن الحوار بين روسيا والعالم العربى – وهو موضوع هذا المؤتمر– هو حوار بعض الشرق

مع بعضه الآخر. وإننا لنجد لدى الفيلسوف الروسى البارز برديف ما يدعم هذا الرأى حيث يقول "ليس الشعب الروسى شعبًا أوروبيًا محضًا، ولا هو شعب آسيوى محض. روسيا هى جزء كامل من المعمورة. هى ضخامة الشرق والغرب وهى التى تربط بين هذين العالمين" (٣).

فى شروط الحوار وواقعه

يفترض الحوار بين الثقافات والحضارات شروطًا ثلاثة:

- الندية والاحترام المتبادل

- وجود لغة مشتركة

- توفر مناخ ملائم.

ولو استعرضنا تاريخ العلاقات بين الحضارات خلال العصور السابقة لتبين لنا أنها غالبًا ما كانت تقوم على التأثر والتأثير، الفعل والانفعال فى غياب التفاعل الحقيقى. فالحضارة الأوربية التى بدأت نهضتها فى القرن السادس عشر قد ورثت من الحضارة الإغريقية فانفعلت بها ولم تتفاعل معها، كونها حضارة انتهت كقوة فاعلة فى التاريخ. كذلك الأمر بالنسبة للحضارة الإسلامية فى علاقتها مع الإرث الحضارى الفارسى أو الهندى. ومن الملاحظ أن الحضارة المتفوقة بالقوة هى التى تنفتح على الحضارة المندثرة على المستوى التاريخى؛ بمعنى آخر العلاقة كانت دومًا بين حضارة تنتمى زمنيًا إلى الحاضر وأخرى تنتمى إلى الماضى، وبذلك ينتفى الحوار الذى يفترض طرفين ينتميان لفترة زمنية واحدة. ولم تكن حركة الاستشراق التى بدأت فى القرن الثامن عشر وتطورت فى التاسع عشر إلا لقاءً مزيفًا مع الشرق الذى بقى أسير نظرة غربية أسطورية أو استعمارية، وفى الحالتين بقيت حقيقته مموهة وهويته مشوهة. فى المقابل، لم تنجح محاولات مفكرى عصر النهضة فى العالم العربى فى إقامة حوار فعلى مع الغرب وفشلت التيارات التوفيقية التى سعت إلى ردم الهوة بين العالمين. أما فى القرن العشرين فقد أصبحت العلاقة أكثر صدامية وتعقيدا لأن رفض

الغرب مقترن بعدم القدرة على الاستغناء عنه، وهنا تكمن المفارقة الكبرى بل أزمة المجتمع العربي الحقيقية.

في مقابل ذلك، ولو التفتنا رأى عالم الإسلاميات إلى تاريخ العلاقات بين روسيا والعالم الإسلامي والعربي - التي تعود حسب رأى عالم الإسلاميات بارتولد إلى القرن التاسع(٤) - لوجدنا أنها قلما كانت صدامية. لقد شكلت القدس محط أنظار الحجاج الروس منذ العام ١١٠٦ عندما قام الراهب دانيال بأول حجة إلى الأراضي المقدسة(٥). وكان هؤلاء الحجاج يعودون إلى ديارهم حاملين معهم انطباعاتهم ، فتجذرت صورة القدس في الوعي الروسي. ولعل الأواني الخزفية والنقود المنقوشة التي عثر عليها في مدينتي موسكو وريزان ومصدرها مصر وسوريا تشكل دليلا مادياً على العلاقات الروسية الإسلامية في تلك الفترة. من جهة أخرى، وعلى الرغم من تاريخ النزاعات الديبلوماسية والعسكرية بين روسيا والسلطنة العثمانية منذ القرن الرابع عشر، فإن ثمة علاقة قد نشأت بين حضارة كل من الدولتين. يقول البروفسور رينات سلطانوف، الباحث في شؤون العلاقات الروسية-الشرقية: "يكفي المرء أن يلقي نظرة على لباس القياصرة وقبعاتهم وتيجانهم ليرى فيها الأثر البالغ للتقاليد الشرقية"(٦). ثم إن العلاقة بين الكنيسة الروسية والكنيسة الأنطاكية بقيت وطيدة على مدى العصور قائمة على التعاون المتبادل: فقد كان للبطريرك الأنطاكي ولبطريرك الإسكندرية في القرن السابع عشر دور بارز في إصلاح الأمور بين السلطتين الدينية والزمنية في روسيا(٧) وكانت الزيارات والبعثات من المشرق العربي إلى روسيا سنوية دورية في القرن الثامن عشر؛ مما أسهم في توثيق صلة الوجدان الروسي بالمسيحية المشرقية. وعلى الرغم من وصول الأسطول الروسي إلى شواطىء سوريا في مطلع حزيران ١٧٧٢ ، لم تكن لروسيا مطامع توسعية لأنها لم تكن ترى في المتوسط الشرقي مجالا حيوياً لها(٨). بل يذهب بعض الباحثين إلى أنه كان من الصعب على روسيا مواجهة أوربا للمرة الأولى في القرن الثامن عشر لو لم تكن قد نجحت في تجميع الشعوب والقوميات المتعددة تحت راية الدولة المركزية الواحدة التي رسخت صورتها في الشرق نتيجة لتقاليد الحكم (٩). ولعل غياب مثل هذه السياسة هو الذي يفسر تأخر وصول الإرساليات الدينية

والتعليمية إلى المنطقة حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، في حين كانت الإرساليات الإيطالية والفرنسية قد بدأت بالانتشار منذ القرن الثامن عشر. ويرى بعض المؤرخين أن المدارس الروسية التي أنشئت منذ العام ١٨٨٥ والتي كانت تولي أهمية خاصة بتعليم اللغة العربية، متميزة بذلك عن مدارس الإرساليات الأجنبية الأخرى، التي أسهمت بقدر كبير في نشأة الشعور القومي العربي (١٠). وقد تأسست هذه المدارس بفضل مبادرة من "الجمعية الإمبراطورية الفلسطينية الروسية" في بطرسبورغ التي كان القيصر نيقولا الثاني رئيساً فخرياً لها وأوكل مهام إدارتها إلى عمه الغرندوك سرجيوس الذي أشرف عليها خلال فترة ٢٣ عاماً. كان من ضمن أهداف هذه الجمعية القيام بأبحاث عن الشرق وإعداد التقارير عن أوضاع الأورثوذكس فيه، كما ساهمت بالأبحاث والتقنيات الأثرية في منطقة الشرق، وساعدت على تأسيس المعهد الروسي للآثار في اسطمبول سنة ١٨٩٦ بإشراف العالم في الشؤون البيزنطية تيودور اوسبنسكيس (١١). كذلك قامت الجمعية بتأسيس المستشفيات، وأسهمت في بناء الفنادق التي كانت تستقبل آلاف الحجاج الروس إلى الأراضي المقدسة.

انتشرت المدارس التي أنشأتها الجمعية في المدن. طرابلس بيروت، حمص، دمشق، الناصرة، وكذلك في القرى. أميون، الحاكور، رحبة، بيت جالا، مشغرة. وكانت تتميز عن غيرها من مدارس الإرساليات الأجنبية بأنها اعتمدت اللغة العربية لغة تعليم، وأنها كانت مجانية بل أكثر من ذلك، فهي كانت تعطي الملبس والكتب للتلامذة وتؤمن لهم التطبيب المجاني. وكانت هذه المدارس مختلطة للصبيان والبنات، وتعتمد أساليب تربوية أقرب ما تكون إلى الأساليب الحديثة؛ فالتدريس فيها لا يعول على حفظ الدروس غيباً بل على شرح الأساتذة وبسطهم للمواضيع المهمة واستثارة فضول التلميذ وقدرته على تمثل المعلومة والمشاركة في العملية التعليمية(١٢). وكانت هذه المدارس تعلم اللغة الروسية إلى جانب اللغة العربية. ولا بد من الإشارة في هذا السياق إلى إحدى السيدات العاملات في المدرسة الروسية في بيروت، ماريا ألكسندروفنا التي تمكنت من تعليم العشرات من المعلمات اللغة الروسية كي ينصرفن بدورهن إلى تعليمها للتلامذة. وأنشأت الجمعية كذلك دورا للمعلمين في الناصرة وبيت جالا.

كما كانت ترسل التلامذة المتفوقين فى بعثات إلى الجامعات الروسية، بل إنها كانت مقدمة على إنشاء الجامعة الروسية فى بيروت على غرار الجامعتين الأميركية واليسوعية، لكن اندلاع الحرب العالمية الأولى حال دون ذلك. فقد وقفت روسيا إلى جانب فرنسا وانكلترا ضد تركيا مما حمل الدولة العثمانية على إقفال المدارس الروسية فى لبنان وسوريا وفلسطين، وكان قد بلغ عددها آنذاك ١١٤ مدرسة يؤمها ١٥ ألف تلميذ بينهم من لمعت أسماؤهم فى الساحة الفكرية والأدبية كميخائيل نعيمة وخليل بيدس ونسيب عريضة. إلى ذلك نشطت حركة الاستشراق الروسى فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر وفى مطلع القرن العشرين، فترجمت العديد من الكتب من العربية إلى الروسية ككتاب " ألف ليلة وليلة" تحت إشراف المستعرب كراتشوفسكى وكتاب "كليلة ودمنة" وكتاب "الأيام" لطه حسين.

ومع قيام النظام الشيوعى بعد انتصار الثورة البولشفية وخلال فترة الدولة السوفياتية كانت سياسة روسيا فى الشرق العربى سياسة صداقة وتعاون. ذلك أن "روسيا البلشفية قد أدركت الحقيقة التاريخية القائلة بأنه من الصعب بالنسبة إلى روسيا الانتصار على الغرب الأوربى دون الاستناد إلى الشرق" [١٣]. من جهتها، انفتحت الأنظمة والشعوب العربية على الثقافة والفكر الروسيين واستقطب الحزب الشيوعى عددا كبيرا من المثقفين العرب، وأوفدت البعثات العلمية إلى روسيا التى تخرجت من جامعاتها نخبة من الاختصاصيين فى شتى المجالات، كانوا يعودون إلى بلدانهم بعد أن أتقنوا اللغة الروسية وعرفوا عن كثب أصالة الشعب الروسى المتميز بطيبته، وتوقد عاطفته التى تجعله أقرب إلى صورة الإنسان الشرقى منه إلى الغربى[١٤].

نستنتج من ذلك كله أن العلاقة بين الحضارة الروسية والحضارة العربية المشرقية كانت علاقة تكامل واحترام وثقة.

الشرط الثانى للحوار بين الثقافات هو وجود لغة مشتركة، وذلك يصبح ممكنًا عن طريق امتلاك لغة الآخر أو عن طريق الترجمة. غير أن العلاقة مع لغة الآخر ليست

بسيطة ولا بريئة بل تطرح إشكاليات عدة على مستوى الهوية والانتماء. لقد فُرضت اللغة الفرنسية على الجزائريين خلال الاحتلال الفرنسى الذى دام مئة وثلاثين سنة، فامتلكوها لكنها بقيت بالنسبة إليهم لغة الآخر المستعمر، لغة الاغتراب عن الثقافة الأم؛ ولم يكن امتلاكها ليساعد على تغيير نظرة المستعمِر الفوقية إلى المستعمَر، فلم يسهم ذلك بقيام الحوار، بل على العكس عمق علاقة المواجهة والتحدى بين الطرفين. ولا أدلّ على ذلك من أن عدد الكتب المنشورة بالفرنسية عشية تحرير الجزائر قد فاق بأضعاف عدد الكتب العربية، فكانت الكتابة بلغة المستعمر سلاحًا أساسيًا فى معركة التحرير. وقد اعتُبر الأدباء اللبنانيون الذين اختاروا الفرنسية وسيلة تعبير إبان الانتداب الفرنسى من المتنكرين للانتماء العربى، الذين باعوا أنفسهم للدولة الفرنسية المنتدبة. ولم تتغير هذه النظرة بعد أن نال لبنان استقلاله؛ إذ كانت الشبهة تحوم حول تلك النخبة الهجينة، وريثة عهد الانتداب(١٥)، والتى كانت تجد نفسها مدفوعة دومًا لكى تدافع عن نفسها وتبرر خياراتها أمام الجمهور الواسع الذى يرفضها. وكان يجب انتظار منتصف الستينيات حتى تتغير هذه النظرة مع ظهور جيل من الأدباء الملتزمين بانتمائهم العربى والذين تحرروا من التبعية ليجعلوا اللغة الفرنسية وسيلة تعريف بثقافتهم الأم التى يسعون إلى وضعها على المستوى العالمى ويقدمونها للآخر بلغته، ولكن كما يراها أصحابها أى على حقيقتها من غير تشويه ولا تمويه مسهمين بذلك بإقامة الحوار الحقيقى والتواصل البناء بين الثقافات. "أنا أكتب العربية بالفرنسية"، تقول الشاعرة اللبنانية المعروفة ناديا توينى، وهى تؤكد أن الكتابة بالفرنسية كما تمارسها ليست تنكرا لهويتها اللبنانية العربية بل على العكس تكريسًا لها وإسهامًا فى إعطائها بعدا إنسانيًا شاملا (١٦). ولا تخفى على أحد أهمية امتلاك اللغات الأجنبية فى مطلع هذه الألفية الجديدة ؛ حيث غدا العالم الواسع قرية كونية.

من جهة أخرى، تبدو الحاجة إلى الترجمات ملحة. وللدولة والمؤسسات الثقافية دور أساسى فى تشجيع الترجمة التى تساعد على التقاء الثقافات والحضارات وعلى قيام التفاعل بينها. ولكى تؤدى الترجمة دورها فى العالم العربى يجب أن لا يكتفى بالترجمة

من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية – على أهمية ذلك – بل أن تنقل الكتب العربية إلى اللغات الأخرى كذلك. فاكتشاف الآخر لايكون حقيقياً إذا تم باتجاه واحد.

ولو نظرنا إلى المجال الخاص المتعلق بعلاقة العرب مع اللغة الروسية، لوجدنا أن معرفة هذه اللغة قد انحصرت فى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر بتلك النخبة التى كانت تخرجها المدارس الروسية التى سبق الحديث عنها، وأن الفضل فى ترجمة بعض الكتب العربية يعود إلى المستشرقين الروس فى تلك الفترة، أما "الجمعية الإمبراطورية الفلسطينية الروسية" فقد بادرت إلى نقل بعض الكتب المرتبطة بالعملية التربوية من الروسية إلى العربية. وفى يومنا الحاضر لا تزال معرفة اللغة الروسية تقتصر على البعثات العربية إلى الجامعات والمعاهد الروسية. لكن لا بد من الملاحظة أن استعمال هذه اللغة يبقى فى حقل الاختصاص ولا يتجاوزه إلى الحياة الثقافية أو الاجتماعية إلا فى إطار ضيق. من جهة أخرى، تولى المعاهد الديبلوماسية الروسية عناية خاصة بتعليم اللغة العربية، ولعل خير دليل على ذلك هى العربية الرائعة التى يطيب لنا سماع المسؤولين والموظفين الكبار فى السفارة الروسية فى بيروت ينطقون بها بلكنة خالية من أية شائبة. لكن على الرغم من كل هذه المؤشرات الإيجابية تبقى وسيلة الحوار المباشرة بين الثقافتين غير كافية، ويبقى الحوار ناقصا بحاجة إلى مزيد من الجهود.

وإذا كان الشرط الثالث للحوار هو التراث المشترك، فإن الهوية المشرقية لروسيا، والتى أكد عليها الاتجاه الأوراسى منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر، إنها أحد العوامل المهمة فى ترسيخ أسس هذا الحوار. فقد كان الكثيرون من المفكرين والأدباء الروس البارزين أمثال دستويفسكى ودانيلوفسكى يرون فى الشرق الإسلامى حليفًا فى الصراع ضد العالم اللاتينى والجرمانى، مما حمل بعض الدارسين على التأكيد أن روسيا فى كينونتها التاريخية الثقافية مشرقية؛ لأنها تستمد الكثير من مقوماتها من التقاليد الشرقية الإسلامية. إلى ذلك، يشكل حضور الكنيسة الأورثوذكسية الأنطاكية خيطًا أساسيًا جامعًا بين روسيا والعالم العربى الذى تتأصل فيه هذه الكنيسة.

فالمسيحية ولدت مشرقية وهى فى العالم العربى – على الرغم من بعض الشوائب التى طرأت على العلاقة الإسلامية المسيحية خلال الحقبات المختلفة – كانت ولا تزال ويجب أن تبقى فى حوار دائم مع الإسلام الذى دخل فى الوجدان المسيحى المشرقى بفعل التجاور والتفاعل على مدى العصور. ويطيب لى فى هذا المجال أن أستشهد بكلمة للمطران جورج خضر وهو من المثقفين الذين نعتز بهم، حيث يقول "إن فى كل مسيحى مشرقى بعضا من الإسلام" باعتبار أن الحضارة الإسلامية إرث مشترك لشعوب هذه المنطقة التى قد تكون ميزتها الأولى أنها أرض التنوع والاختلاف الذى لم ينقلب مرة إلى سبب للصراع إلا نتيجة لتناحر المصالح وتضارب الأطماع السياسية.

ولا بد من وقفة سريعة عند التفاعل الثقافى على الساحة الأدبية بين الحضارتين الروسية والعربية. فلا يخفى على أحد التأثر الواضح للأديب اللبنانى الكبير ميخائيل نعيمة بالأدباء الروس، هو الذى كان يتقن اللغة الروسية والذى كتب بهذه اللغة قصيدته الشهيرة "النهر المتجمد". وفى المقابل ترتبط صورة الشرق عند بوشكين وغوغول وغريدييف وليرمنتوف بالصفاء الروحانى، على نقيض الغرب "المنظم شكلا واللاروحى مضمونًا"[(١٧)] على حد تعبير أحد المفكرين الروس البارزين. ومن المعروف أن الشاعر العظيم بوشكين قد ألف مجموعة من القصائد الشعرية استوحت موضوعاتها من الأناجيل ومن القرآن الكريم، فى محاولة لتأصيل الإبداع الأدبى فى القيم الروحانية المسيحية والإسلامية.

كل ما تقدم يعطينا الدليل الكافى على عراقة علاقة الحوار بين روسيا والشرق بصورة عامة، وبينها وبين العالم العربى بصورة خاصة. يبقى أن نشير فى هذا الصدد إلى ظاهرة ذات مغزى. وهى أن الحزب الشيوعى كان فى زمن الدولة السوفياتية من أكثر الأحزاب انتشارا بين الأورثوذكس اللبنانيين، وإن دلّ ذلك على شيء فإنما يدل على مدى ارتباط هؤلاء بروسيا، وعلى حضورها فى الوجدان الجماعى. وأكاد أقول إن العلاقة بروسيا تتميز بطغيان العاطفة على العقل وتتجاوز سياسة المصالح الضيقة. فصورة الشعب الروسى مقترنة فى ذهن الإنسان العربى مسلما كان أم مسيحيًا

بالعراقة وحسن الضيافة والإحساس المرهف والتمرد على الظلم، وصورة الحضارة الروسية مرتبطة بالجمال والفن والأصالة.

من أجل حوار أفضل

يتضح مما تقدم بأن أسس الحوار بين روسيا والشرق العربى متينة وأن شروطه متوفرة، بل إننا نرى تفعيله ضرورة ملحة فى مطلع الألفية الجديدة لكى نتمكن معًا من مواجهة تحديات العولمة التى تغدو حقيقة يومًا بعد يوم. وإذا كان للعولمة وجهها الإيجابى كونها تسهم فى انفتاح الشعوب بعضها على البعض الآخر وفى تشجيع التواصل بينها بفعل سهولة انتقال المعلومات فى عصر تقدم تقنيات التواصل الحديثة، فإن لها مخاطر ليس أقلها هيمنة ثقافة الدول المتفوقة اقتصاديًا على ثقافات الدول الفقيرة وتهميشها وربما إلغاءها. فيصبح العالم مسرحا للاعب واحد متفوق يتحكم بكل مقدراته ويهيمن عليه فى الثقافة والسياسة والاقتصاد. فالعولمة سلاح ذو حدين، قد تكون إطارا للحوار إذا اقترنت باحترام خصوصية الثقافات والشعوب، وقد تتحول إلى خطر استلاب وإلغاء إذا تأسست على منطق انتصار القوة، وعلى أطماع الدول التى تسوقها، مما يزيد الفجوة بين شمال الكرة الأرضية وجنوبها فتغرق الدول الفقيرة فى جهلها وتخلفها، وتزداد الدول الغنية تسلطًا وهيمنة.

إزاء هذا الواقع لا بد لروسيا من أن تستعيد دورها فى العالم العربى الذى تجمعها به قواسم كثيرة مشتركة، كما أنه لا مناص للعالم العربى من أن يحدد خياراته، وأن يبقى منسجمًا مع إرثه الحضارى القائم على الإيمان بالقيم الإنسانية وبالمثل العليا من احترام الحرية والحق بالاختلاف وإحقاق العدل. ولكى يتعمق الحوار بين روسيا والشرق العربى نرى من المفيد التقدم بالمقترحات العملية التالية:

١- تفعيل دور المراكز الثقافية الروسية القائمة فى العواصم العربية، وإنشاء مراكز أخرى فى المدن الكبرى تهتم بنشر الثقافة وبتعليم اللغة الروسية. فالعصر مؤاتٍ

للإقبال على تعلم اللغات بسبب تقدم تقنيات الاتصال وانتشار الأقمار الصناعية التى يطل من خلالها العالم بأسره من شاشة تلفزيونية، فيأتى إليك وأنت قابع فى بيتك.

٢- تنشيط حركة الترجمة من الروسية إلى العربية وبالعكس من العربية إلى الروسية. فقد ترجمت روايات كبار الأدباء الروس فى القرن التاسع عشر كبوشكين ودوستويفسكى وتشيكوف ولكن القارىء العربى لايعرف إلا النذر القليل من الأدب الروسى المعاصر، كذلك فإن الأدب العربى ليس معروفاً من القارىء الروسى، مع العلم أن حركة الترجمة ناشطة جدا من العربية إلى اللغتين الفرنسية والإنكليزية خاصةً فى مجال الرواية. ولا يجب أن تختصر الترجمة على مجال الأدب بل يجب أن تتعداه إلى المجالات المختلفة الأخرى، العلوم، الطب، التاريخ.. وهذا يتطلب تنسيق الجهود بين الدول والمؤسسات الثقافية المختلفة.

٣- توثيق الصلة بين الجامعات ومراكز الأبحاث العربية والروسية وربما إنشاء مراكز أبحاث مشتركة.

٤- تشجيع مؤسسات تعاون مشترك كالبيت الثقافى - الروسى الذى يعود له الفضل فى إعداد هذا المؤتمر.

٥- تبادل مجموعات الشباب بين روسيا والعالم العربى عن طريق إقامة المخيمات الثقافية والسياحية؛ ولكل من وزارة الثقافة والتربية وكذلك الكنيسة الأرثوذكسية دور فى هذا المجال.

٦- تنظيم معارض سنوية للفنون الروسية فى العالم العربى، وللفنون العربية فى روسيا.

٧- إرساء تعاون بين فرق الموسيقى والفنون الشعبية الروسية والعربية.

٨- تنشيط حركة السياحة بالاتجاهين.

ففى كل ذلك ما يساعد على التعريف بشكل واسع بكلتا الحضارتين ويحقق التفاعل الحقيقى بين الشعوب من أجل بناء مستقبل إنسانى أفضل. ويطيب لى أن أختم هذا البحث بقول لميخائيل نعيمة يؤكد فيه على أهمية الحوار فى جعل الحياة البشرية على هذه الأرض أكثر بهاءً، وأقل مأساوية: "إن كل تاريخ الإنسانية عبر الأنظمة المختلفة والحدود والنزاعات والحروب والجدل والمسابقة... يسير إلى فهم حقيقة وحدتنا كلنا فى معمورتنا الجميلة. وهى مسيرة إلى الراحة والهدوء النفسى لأنها مسيرة إلى معرفة الحق"، وأضيف أن هذا الحق واحد فى جوهره مهما اختلفت الأشكال التى يعبر فيها عن بهائه وسرمديته.

الهوامش

(١) المطران جورج خضر روح الحضارة المشرقية، راجع روسيا والمشرق العربي لقاء الثقافتين، أعمال الندوة العلمية التي عقدت في الأكاديمية اللبنانية للفنون الجميلة بين ٤ - ٨ آذار ١٩٩٩ بيروت، جروس برس، ١٩٩٩، ص ١٧.

(٢) يوريس يراسوف صورة الشرق في الثقافة الروسية، المرجع نفسه ص ٣١.

(٣) برديف ن. أ الفكرة الروسية، موسكو ١٩٩٠، ص ٤٤٠، انظر صورة الشرق في الثقافة الروسية المرجع نفسه ص ٢٥.

(٤) بارتولد ف. ثقافة الإسلام في موسكو، ١٩٩٢، ص ١٢٣، انظر صورة الشرق في الثقافة الروسية، المرجع نفسه، ص ٢٣

(٥) أ.ف. نازارنكو روسيا والأرض المقدسة في عصر الحملات الصليبية، راجع أعمال مؤتمر روسيا وأرثوذكس الشرق، منشورات جامعة البلمند ١٩٩٨، ص ٢٣

(٦) رينات سلطانوف: روسيا والشرق الإسلامي، راجع مجلة رمال، حزيران، ١٩٩٨، ص ٣٥.

(٧) منذر محمود جابر السياسة الروسية في القرن الثامن عشر/ الوصول إلى المياه الحارة، روسيا وأورثوذكس الشرق، مرجع سابق، ص ٢٠٢

٨- المرجع نفسه ص ٢١١.

٩- رينات سلطانوف روسيا والشرق الإسلامي، مجلة رمال، مرجع سابق، ص ٣٥.

(١٠) سعاد سليم مشكلة اللغة في المدارس الروسية في الشرق، روسيا وأورثوذكس الشرق، ص ١١٦.

(١١) سعاد سليم، نفسه، ص ١١٩.

(١٢) يوسف أسعد داغر صفحة مجهولة من تاريخ التعليم في سوريا ولبنان وفلسطين/الجمعية الإمبراطورية الفرنسية الروسية، راجع المدرسة المسكوبية، كراسات أرثوذكسية ، توزيع مكتبة السائح، طرابلس، ص ٤-١٥

١٣- رينات سلطانوف، مرجع سابق، ص ٣٩

(١٤) سهيل فرح العقليتان الروسية والمشرقية العربية، راجع روسيا والمشرق العربى، مرجع سابق، ص ٣٦.

(١٥) ناديا توينى· الأعمال النثرية الكاملة، دار النهار، بيروت، ١٩٨٦، بالفرنسية La Prose.Ed. Dar An-Nahar, Beyrouth, 1986, p. 63.

(١٦) ناديا توينى المرجع نفسه، ص ٦٥.

حوار الثقافات فى نشاط المراكز الروسية فى الخارج

إنها المرة الثالثة التى يلتقى فيها ممثلو المؤسسات والمنظمات العلمية والروحية والرسمية اللبنانية والروسية فى لبنان لمناقشة مسائل راهنة على جانب كبير من الأهمية. لقد أظهر المؤتمر العلمى الثانى الذى انعقد فى مدينة طرابلس فى آذار عام ٢٠٠١ تحت عنوان : "حوار الثقافات : تجربة روسيا والمشرق العربى" – وبشكل واضح – أن التعاون الثقافى بين روسيا ولبنان لا يشكل عنصرا مهما فى مجال العلاقات الثنائية وحسب، وإنما أيضا مثالا فريدا للتعايش والتفاعل بين مختلف الثقافات التى من شأنها المساهمة فى الحفاظ على الحضارة العالمية وإغنائها بشكل عام .

فى فترة السنوات الثلاث التى مرت بعد انعقاد ذلك المؤتمر؛ شهد العالم أحداثا مأساوية خضعت خلالها الشعوب والبلدان فى نواحٍ متعددة من كوكبنا لامتحانات جدية. فلقد وجد العالم نفسه أمام خطر مواجهة شاملة جديدة تم التحريض لها ، انطلاقا من مبررات اقتصادية وسياسية واجتماعية عمدت إلى تسعير الفوارق الثقافية والدينية، وأدت بالتالى إلى نمو العداء بين الأمم والقوميات وتعاظمه وإلى الإرهاب. إن هذه التطورات تظهر وبشكل جلى الحاجة الماسة والراهنة لحوار موجه نحو إيجاد السبل الكفيلة بحل المشاكل القائمة بشكل سلمى وعادل. وفى ضوء ذلك يمكننا أن نرى أن الهدف الرئيس من انعقاد مؤتمرنا الحالى بعنوان : "التنوع الثقافى : تجربة روسيا والمشرق العربى" بأنه مساهمة فى إرساء التعاون والتخاطب بين الدول والشعوب، والمساعدة على التخلص من خطر الإرهاب والأصولية وفقدان الحرية والأصالة والاستقلال. لذلك أريد التوجه بشكر خاص إلى رعاة المؤتمر، وزارة الثقافة اللبنانية، والبيت اللبنانى الروسى، وإلى كل من بلدية عالية واتحاد بلديات الجرد الأعلى –

بحمدون والمنسق العام لهذا النشاط الدكتور سهيل فرح على الجهود المضنية التى بذلت من أجل تنظيم هذا المؤتمر.

إننا نعيش فى عصر العولمة والتغييرات الحضارية الجذرية. إن العولمة أوجدت من جهة إمكانيات عظيمة أمام التقدم الاقتصادى والعلمى - التقنى و ساهمت فى التفاعل بين الدول والشعوب بغية توسيع العلاقات بين الناس وتبادل المعلومات والقيم الثقافية والروحية. غير أن مسارات العولمة التى تجرى بشكل أساسى بطريقة عفوية تؤدى من جهة أخرى إلى نشوء مشاكل جدية. ومن تلك المشاكل الفوارق الاجتماعية - الاقتصادية العميقة فى التطور العالمى، وتقسيم الاقتصاد العالمى إلى مناطق ذات نمو مستقر وأخرى راكدة. كما تثير القلق الشديد تداعيات العولمة الثقافية والروحية المرتبطة بالدرجة الأولى بخطر طمس التنوع الحضارى والثقافى للعالم المعاصر وإزالته. فاليوم وفى العديد من بلدان العالم تصدر تحذيرات من خطر فقدان الأصالة القومية وذوبانها فيما يسمى بالثقافة "الجماهيرية الشاملة" التى تتضمن نماذج موحدة. إن محاولات توحيد التقاليد الثقافية والروحية وإملاء نمط موحد من العيش على الشعوب ونمط واحد من البناء الاجتماعى ونموذج حضارى موحد تؤدى إلى إثارة الخلافات وتمهد التربة لقيام الأفكار الأصولية. لذا فإن مهمة المحافظة على الأصالة الثقافية والروحية تشكل إحدى التحديات فى القرن الواحد والعشرين، وهى مسألة راهنة سواء بالنسبة إلى روسيا أو بالنسبة إلى لبنان.

وفى الكلام عن الدور الأصيل لروسيا، من الضرورى الإشارة إلى أنه مستمد بالدرجة الأولى من الموقع الفريد لبلادنا كنقطة التقاء بين الشرق والغرب، وبين أوربا وآسيا وبين العوالم المسيحية والإسلامية والبوذية. إن موقعا كهذا يحدد دور روسيا كصلة وصل بين البلدان التى تنتمى إلى حضارات وثقافات متنوعة ومختلفة. وفى الوقت نفسه بإمكان روسيا التى تشربت واختزنت فى داخلها أفضل إنجازات التيارات الثقافية العالمية الرئيسة أن تشكل مثالا على التآلف العضوى بين مختلف القوميات والتقاليد الثقافية والروحية. إن تركيبة سكاننا المتعددة القوميات والطوائف ليست سوى

انعكاسا لهذا الواقع. وللتجربة الروسية فى هذا الصدد أهمية فريدة إذ إنها تظهر بأن "صراع الحضارات" ليس أمرا حتميا. زيادة على ذلك، فإن تأكيد الدور الأصيل لروسيا على الساحة الدولية يتطور ليس عبر المواجهة بل عبر علاقات الشراكة المتساوية مع كل دول العالم. وعلى هذه القاعدة بالذات يتم اليوم حل المهمات القومية المفصلية الخاصة بنا كضمان أمن البلاد وخلق الظروف الخارجية الملائمة للنمو الاقتصادى والاجتماعى، ورفع مستوى معيشة المواطنين الروس وحماية حقوقهم والدفاع عنها داخل البلاد وخارجها.

إن العنصر الاستراتيجى الأكثر أهمية فى مجال علاقات الشراكة متبادلة المنفعة هو العمل على وضع صورة إيجابية عن روسيا وتوطيد التواجد الروسى الروحى فى الخارج.

إن نشاط المركز الروسى الدولى ومؤسساته العاملة فى الخارج موجه بالدرجة الأولى إلى إرساء تصور موضوعى عن روسيا المعاصرة فى الخارج وعن محتوى الإصلاحات الجارية فيها ونتائجها وإبراز قدراتها المادية والروحية بالإضافة إلى تاريخها وعاداتها وغنى تراثها الثقافى.

إن حل المهمات المطروحة يتم من خلال التعاون الوثيق بين المركز الروسى الدولى ووزارة الخارجية الروسية والمؤسسات الفيدرالية والإقليمية التابعة للسلطتين التشريعية والتنفيذية وكذلك المؤسسات العلمية والثقافية والتعليمية ووسائل الإعلام.

ويحتل المركز الروسى الدولى موقعا خاصا بين المؤسسات والمنظمات الحكومية والأهلية المتعددة التى تقوم بالاتصالات الدولية ولها تأثيرها الواضح فى رسم صورة روسيا فى الخارج.

وتتحدد الإمكانيات المستقبلية الكبيرة لنظام المركز الروسى الدولى بعدد من العوامل الموضوعية وهى :

التواجد الثقافى – الإعلامى الدائم لروسيا فى الخارج ، الذى تؤمنه شبكة المراكز الروسية للعلوم والثقافة والممثليات العاملة لدى السفارات الروسية .

التوجه فى العمل نحو مختلف الفئات الاجتماعية فى البلد المضيف – من مواطنين بسطاء وشبيبة وعلماء ورجال أعمال وصحافيين وشخصيات ثقافية وصولا إلى الشخصيات الرسمية والاجتماعية المشهورة.

الطابع المتعدد الاتجاهات لنشاط المركز الثقافى الروسى والممثليات، الذى يطال مجال السياسة والاقتصاد والعلوم والثقافة والتعليم والصلات الاجتماعية والإعلام .

التفاعل والتعاون الوثيق مع المنظمات الأهلية غير الحكومية وخاصة مع الجمعية الروسية للتعاون الدولى (رامس) التى تجمع ما بين جمعيات الصداقة والمنظمات الخاصة بالعلاقات مع البلدان الأجنبية وشركاء هذه الجمعيات فى الخارج.

ومن بين الاتجاهات الأولية لعمل المركز الروسى الدولى فى المرحلة الراهنة بإمكاننا أن نذكر ما يلى :

الدعم الإعلامى للسياسة الخارجية والداخلية لروسيا فى هذا المجال تبدى العناية الأساسية إلى النشاطات المتعلقة بإيصال نتائج الانتخابات البرلمانية والرئاسية فى بلادنا إلى الرأى العام فى الخارج ، بالإضافة إلى المعلومات حول أهم الأحداث وإيضاح محتوى الجهود الدبلوماسية التى تقوم بها روسيا بغية مواجهة الأخطار والتحديات الجديدة المرتبطة بالإرهاب الدولى والنزاعات الاقليمية وتوطيد الصلات الدولية.

التعاون فى مجال العلم والتقنية والأعمال. إن المركز الروسى الدولى يولى أهمية كبرى للعمل على صعيد ترسيخ التصور عن روسيا فى الخارج على أنها بلد ذات قدرات اقتصادية وعلمية وتقنية عالية ، ويطمح بشكل دائم لاحتلال مواقع مهمة فى الأسرة الاقتصادية العالمية.

العمل مع المواطنين الروس فى الخارج. إن المهمة الاستراتيجية للمراكز الثقافية والممثليات الروسية التابعة للمركز الروسى الدولى تتمثل فى الإسهام المتعدد الجوانب فى توطيد الصلات بين الجاليات الناطقة باللغة الروسية مع وطنهم الأم، وكذلك توسيع التواجد الثقافى الروسى فى البلدان الأجنبية البعيدة والقريبة وترسيخه بواسطة منظمات واتحادات المواطنين الروس فى الخارج.

النشاط الثقافى – التثقيفى. من العوامل المهمة التى تؤثر على رسم صورة بلادنا فى الخارج تدعيم مواقع روسيا داخل المجتمع الدولى عبر الثقافة الروسية والتراث الروحى الدينى والغنى التاريخى والفن متعدد القوميات.

البرامج التعليمية واللغة الروسية. يولى لهذا التوجه فى العمل أهمية خاصة. فالدعاية لنظام التعليم الروسى العالى واجتذاب المواطنين الأجانب للدراسة فى المؤسسات التعليمية الروسية وتفعيل اللغة الروسية فى الخارج وتحريكها على قاعدة المراكز الثقافية الروسية تشكل كلها مهمة أولية فى نشاط ممثليات المركز الروسى الدولى وعملها.

بناء على التوجهات المذكورة آنفا يحمل نشاط المركز الروسى للعلوم والثقافة فى بيروت طابعا متنوع الجوانب يطال كافة المهمات الموكولة إلى الممثليات الخارجية للمركز الروسى الدولى.

وتولى عناية خاصة فى هذا المجال إلى النشاطات المرتبطة بالدعاية الإعلامية للسياسة الداخلية والخارجية لروسيا الاتحادية. ومن النشاطات التى أجريت فى عدد من الجامعات اللبنانية والمراكز الثقافية المحلية تنظيم محاضرات و"طاولات مستديرة" تحت عنوان : "عقيدة السياسة الخارجية لروسيا الاتحادية" و"مسائل العولمة وبناء عالم متعدد الأقطاب، وآفاق التعاون الثنائى المشترك بين لبنان وروسيا على المستويين المؤسساتى والحكومى فى المجال التعليمى والاقتصادى والعلمى – التقنى"، شارك فيها عضو مجلس الخبراء لدى لجنة الشؤون الدولية فى مجلس روسيا الاتحادية شوبين ف. غ. والدكتور فى العلوم الاقتصادية البروفسور سوبوتين أ. ك.

وتعمل الممثلية بشكل ثابت على إيضاح مواقف حكومة روسيا الاتحادية فى الشيشان. ونشاطاتها. ولقد تم على هذا الصعيد بشكل خاص فى المركز الثقافى الروسى، تنظيم معارض للصور الفوتوغرافية بعنوان : "الشيشان : زمن القلق والآمال" و"الشيشان بين الأمس واليوم" و"الشيشان على طريق السلام وإعادة البناء". هذا ويتم بشكل دورى تنظيم نشاطات مكرسة للمناسبات اليوبيلية المرتبطة بالحرب الوطنية العظمى وتاريخ السلك الدبلوماسى الروسى والإنجازات الفضائية الروسية وغير ذلك من المناسبات التاريخية العديدة الأخرى.

ومن بين الأحداث المهمة ذات الطابع الاجتماعى – السياسى والثقافى – التثقيفى التى شغلت حيزا كبيرا من عمل الممثلية فى الفترة الأخيرة ، الاحتفالات المكرسة لمرور ٣٠٠ سنة على إنشاء مدينة سانت بطرسبورغ. فخلال العام ٢٠٠٣ قام المركز الثقافى الروسى فى بيروت بتحضير نشاطات متنوعة مكرسة لهذه المناسبة اليوبيلية وتنفيذها وذلك بالتعاون مع المؤسسات الروسية الأخرى العاملة فى لبنان والمؤسسات الرسمية اللبنانية والمنظمات الأهلية.

وبغية حل المسائل المتعلقة بتوطيد التعاون فى مجال العلم والتقنية والأعمال نظمت الممثلية بشكل مشترك مع وزارة الصناعة والعلوم والتكنولوجيا الروسية وكذلك أكاديمية العلوم الزراعية الروسية معرض – ندوة بعنوان . " تقنيات رى الأراضى من أجل تفعيل الإنتاج الزراعى والتقنيات الموفرة للموارد". وبنتيجة هذا النشاط تم التوقيع على اتفاقية حول إقامة علاقات الشراكة الثنائية بين البلدين.

وعلى الرغم من إن عدد المواطنين الروس القاطنين فى لبنان ليس بالحجم الكبير، فإن هذا التوجه فى العمل يحوز على العناية والاهتمام الضروريين. ففى المركز الثقافى الروسى فى بيروت يعمل مسرح – استديو أعضاؤه من المواطنين الروس ، كما تعمل مدرسة روسية للأطفال. وتحرص الممثلية على دعوة المواطنين الروس إلى كافة النشاطات التى تقوم بها. كما أصبح عادة سارية لقاء المواطنين القاطنين فى سوريا.

بينما يتوجه مسرح الأطفال العائد للمركز الثقافي الروسى فى بيروت إلى دمشق سنويا من أجل عرض مسرحياته الجديدة هناك.

إن النشاط الثقافي - الإعلامي للممثلية يتمثل وبشكل ثابت بتنظيم المعارض المتنوعة التى تحتل مكانة خاصة. ومن ضمنها معارض الحرف الروسية الشعبية مثل "الحرفيات الصغيرة اللامعة" و"الخزف الروسى" و"زخرفة خوخلوما" و"الكريستال الروسى" و"الحرف الفنية الروسية" وغير ذلك. أما على خشبة مسرح المركز الثقافى الروسى فتقدم بشكل دورى أعمال فنية لفرق مسرحية من الكبار والصغار وحفلات غنائية وموسيقية لفنانين محترفين. ونذكر هنا بشكل خاص الحفلات الموسيقية التى نظمتها الممثلية فى لبنان وشارك فيها عازفا البيانو قسطنطين سوخوفيتسكى والكسندر بيروجينكو اللذين قدما للجمهور اللبنانى مقطوعات لملحنين روس كبار أمثال تشايكوفسكى ورحمانينوف وسكريابين.

هذا ويجرى العمل بشكل هادف على الدعاية لنظام التعليم الروسى. فالمركز الثقافى الروسى فى بيروت ينظم بشكل ثابت معارض مكرسة لمؤسسات التعليم الروسية العالية. كما ويتم بشكل مكثف داخل المركز فى بيروت تدريس اللغة الروسية ، التى يعمل على قاعدتها نادى محبى اللغة الروسية ، حيث يتعرف المشاركون فيه على تاريخ بلادنا وثقافتها وعلى مميزات بعض الأعياد الروسية وتقاليدها، بالإضافة إلى تبادل الانطباعات التى نشأت خلال السفر إلى روسيا.

بإمكاننا انطلاقا مما قيل أن نستخلص أمرا واحدا وهو أن دور المركز الروسى الدولى فى مجال تحقيق حوار الثقافات يشكل عملا تطبيقيا يوميا ومستمرا ، موجها نحو تقريب الثقافات والشعوب. ونحن ننطلق فى هذا الصدد من فهم أن عامل الثقافة فى العلاقات الدولية يلعب دورا خاصا فى إزالة الخطوط التقسيمية التى لا تزال موجودة بين الدول. ومع ذلك فإن مشاركة روسيا كما ولبنان فى المسارات الاندماجية يجب أن تترافق مع سياسة جدية صلبة تكفل المحافظة على الأصالة القومية والثقافية.

إن التوحيد والدمج الثقافى وخسارة الخصوصيات القومية فى ظروف الاندماج المتعاظمة سوف يعنى فقط كارثة حضارية. إن مستقبل البناء العالمى ليس بصقل الاختلافات الثقافية ومسحها وإنما بالتعايش المشترك بين النماذج الثقافية كافة، والمبنى على الاحترام والتعاون المتبادل.

العلاقات الثقافية بين روسيا والمشرق العربى: المشترك والمتمايز

يسود اعتقاد فى أيامنا أن الحوار الروسى العربى والروسى المشرقى الموجه لتطوير لاحق للعلاقات الموجودة تاريخيا وقف تجلياتها التعاون، والتعاون الحضارى حيوى أكثر من أى وقت مضى. إن مبادرة عقد هذا المؤتمر والتى صدرت عن الأصدقاء اللبنانيين ولاقت دعم اليونسكو تستحق تقديرا عاليا كما أننا نثمن عاليا عنوان هذا المؤتمر لأنه بحق موجه انطلاقا من تجربة روسيا والمشرق العربى ومن التجارب الشخصية للمشاركين إقرار عناصر التوحيد فى الحوار بين الحضارات وليس العكس وللأسف الشديد فان هناك مؤتمرات دولية لا تقل حجما غالبا ما تبرز مقاربات أخرى. وإليكم مثال وحيد: فى ١٠/٩ كانون الثانى ديسمبر ٢٠٠٢ عقد فى موسكو وبمبادرة من مؤسسة كونراد اديناور (المانيا) مؤتمر دولى ضخم تحت عنوان "الإسلام من زاوية حوار الحضارات" وكانت ورقة عمل اليوم الثانى للمؤتمر تضم موضوعا حول "الإسلام كتهديد للأفق القومى والعالمى" ! مما يؤسف له أن أحد المشاركين الروس صرّح بما يلى حرفيا: "عندما تتعدى نسبة المسلمين فى بلد ما الخمسين بالمئة فإن المشاكل تبدأ فى هذا البلد. والحديث هنا يجرى عن لبنان ولا أرى داعيا للتعليق. لعمرى ألم يسمع هذا الزميل المحترم شيئا عن النظام السياسى لتعدد الطوائف فى الجمهورية اللبنانية؟ وهل يعقل أنه لا يعى الدور الإسرائيلى؟ والمشكلة على ما يبدو تكمن فى مبدأ المقاربة للإشكالية.

إن العالم العربى هو النواة الروحية للعالم الإسلامى، والمشرق العربى يتمتع ضمن هذا العالم بمكانة نادرة لا مثيل لها. وروسيا دولة غالبية سكانها يدينون بالمسيحية الأرثوذكسية. ولكن روسيا أوروبية وآسيوية فى نفس الوقت. ويعيش فيها

١٧٢ قومية إلى جانب الشعب الروسي. وفي بلادنا يوجد ممثلون عن الأديان العالمية الرئيسة. أضف إلى ذلك أنه في لبنان هذا البلد الصغير الرائع بجماله الفريد توجد أربع مذاهب إسلامية وأتباع ١٧ كنيسة مختلفة. هناك الدروز والعلويون الذين لا يعرف أحد شيئا عن مبادئهم الدينية خارج العالم العربي باستثناء الخبراء مع العلم بأنهم جزء مهم لا يتجزأ من نسيج المجتمع اللبناني والسوري وهم بالدرجة الأولى ملك للحضارة العالمية.

في روسيا عادة ما تترافق الفوارق القومية والدينية بين السكان. فالروس يشكلون ٨٠ بالمئة من السكان ويعتبرون أنفسهم أرثوذكسيين ولو بنسب متفاوتة وينتمون لقيمتها الروحية. أما الإسلام السني بخاصة فيدين به مواطنو شمال القفقاز ومنطقة حوض الفولغا وهم يشكلون عشرات القوميات ذات الأصول غير السلافية.

وتتمتع الجالية اليهودية على قلة عددها بتأثير بالغ الأهمية في روسيا كما توجد مناطق بوذية وجمهوريات كالميكيا، بورياتيا وغيرها. إن المبدأ البوذي الرائج بين صفوف المراهقين والشباب قد انتشر في كبريات المدن الروسية. كما يوجد في روسيا مجموعات كاثوليكية وأوقيانية بالإضافة إلى أعداد من أتباع الأرثوذكسيين الروس القدماء.

أما في المشرق العربي فالأمر يختلف. فالسكان من قومية واحدة فيما ينتمون لعدد كبير من الأديان والطوائف فيما تجمعهم لغة واحدة وتاريخ مشترك لعقود طويلة تفوق ما يجمع شعوب وطوائف روسيا القيصرية والاتحاد السوفياتي. مع العلم أننا في روسيا وأنتم في لبنان - ورغم جاذبية التنوع الديني الأكيدة - قد مررنا بمراحل تاريخية مأساوية سببها إلى حد بعيد يكمن في هذه التعددية، يكفي أن نتذكر الحرب الأهلية في لبنان، والصدامات العرقية الدموية في مرحلة غروب شمس الاتحاد السوفياتي السابق، واختفاء هذه الدولة العظمى حقا من الخارطة التاريخية للعالم.

بهذه الطريقة يتحدد من وجهة نظرى جزء من المنطلقات الأساسية لتحليل إشكاليات مؤتمرنا ومناقشتها. رغم أنهم فى لبنان على حد علمى لا يحبون أن يتذكروا ويلات الحرب الأهلية ولا يرغبون فى الحديث أو الكتابة عما يفرقهم وهذا خلافا لما يجرى عندنا فى روسيا حيث يحبون وللأسف الشديد التذكير بالمراحل الأليمة التى تفرّق الأمة.

كيف لنا كمشاركين فى هذا المؤتمر أن نوحّد جهودنا وأن نحاول قدر استطاعتنا صياغة مقترحات محددة لبث التناغم فى العلاقات بين الحضارات . بكلمة أخرى كيف لنا أن ندلى بدلونا فى تطوير المجتمع البشرى المبنى على المعرفة والتسامح وليس على العنف ورفض الحوار.

وأود أن أسترعى انتباه الزملاء المحترمين لحادثتين واقعيتين من تجربتى الشخصية منذ شهرين وأثناء مشاركتى فى أعمال اجتماع لجنة خبراء هيئة العلاقات الدولية لمجلس الفيدرالية (الهيئة العليا للبرلمان الروسى) وأتيحت لى الفرصة لأشارك فى مناقشة الموضوع التالى: "حرب شبه جزيرة القرم ١٨٥٣ - ١٨٥٦ ودروسها فى عالمنا المعاصر" وفى التقرير الرئيس سيطرت فكرة مفادها أن سبب الحرب الرئيس كان النزاع بين رجال الدين الأرثوذكسيين والكاثوليك حول أولوية كل من الكنيستين على الأماكن المقدسة فى فلسطين وأحقيتهما.•بالإضافة إلى التحذير الروسى للسلطان التركى بضرورة وضع أرثوذكسيى الإمبراطورية العثمانية تحت حماية القيصر الروسى. أى أن الحديث جرى عن صراع حضارى - بين الأرثوذكسية والبروتستنية والكاثوليكية والإسلام من جهة أخرى. والسؤال هل كان هذا هو السبب الحقيقى للنزاع؟

فى العامين ١٩٤٨ و١٩٤٩ أظهرت الإمبراطورية الروسية لأوربا أنها قوة عسكرية عظمى فى القارة. أعنى بهذا القضاء على القلائل فى بولندا وهنغاريا. ولقد قلقت أوربا الغربية فعلا من السطوة الروسية فى أوربا الشرقية ومن طموحها للعب دور جديد فى

الشـرق الأوسط (مع أن هذا الأمـر يأتي في الدرجـة الثـانيـة). فـأين بربكم صـراع الحضارات في هذا السياق؟

لقد استغلت بريطانيا العظمى وفرنسا وسردينيا والإمبرطورية العثمانية عامل التـخلف المؤقت لدى الجـيش والأسطول الروسي ليلحـقـوا بروسـيا هـزيمـة عـسكرية ويحصلوا على تنازلات جيوسياسـية وعسكرية منها. ويبدو لي أنه ينبغي علينا إعادة النظر بمبدأ هـينتنغتون حول صراع الحضارات، وقد يجوز أن هذا الصراع كما جرى منذ قرن ونصف ليس السبب الحقيقي للمواجهات والحروب والعداء المتبادل بل لا يعدو كونه مبررا لها؟ ولماذا أصبحنا نربط مفهوم "الحضارة" بالعامل الديني حصريا؟ عندما نتذكر حضارة الهند القديمة والصين ومصر وشعب الأنتيك وحضـارة المايا والسكيف فـهل نفكر لحظة في ديانتـهم؟ كلا بالطبع! فنحن نقيّم إنجـازاتهم في التـاريخ البشري بطريقة محددة. العلمية والثقافية وكتاباتهم إلخ.

ومـاذا بخـصـوص التـاريخ القـديم لحـوض المتـوسط (اليـونان، الفـينيـقـيـون، القـرطاجيون، الرومـان) كلهم ينتـمون فـعليـا لحضـارة واحدة ولكنهم دمّروا بعضـهم البعض وهذه اللائحـة يمكن متـابعتـها بلائحة حروب وبربارية.. والاستنتـاج أنه مـا من صراع بين الحـضـارات في السـياق الشـمولي الفلسفي إنما هناك مـصـالح سيـاسـية واقتصادية للدول ومطامع الزعماء والرؤساء.

إن الدين يشكل عامـلا مـحفـزا للحضارة بمفـهومها الشائع في عالمنا المعاصر. لكن دعـونا نتـذكـر النازية، فـعلى قـفل حـزام كل جنـدي ألمـاني كتب "الله مـعنا" فـأي علاقة بين الله والهتلرية التي سعت إلى خلق نظام عالمي جديد باسم الحضارة "الآرية"؟ يبـدو أنها علاقـة مـتـشـابهـة لعلاقـة الإسـلام بأسـامـة بن لادن. ومـحـقـة هي تـأكـيـدات المؤرخـين بـأن الفـاشـيـة ووصـولهـا إلى السلطة كـان ممكنا بسـبب الشـروط المذلة لاستسلام ألمـانيا بعد هزيمتـها في الحرب العالمية الأولى. ولتنظيم القاعدة محـامـون يتحدثون بشكل منطقي

إلى حدّما فإن العمليات الإرهابية لهذه المنظمة هى الرد على عذابات المسلمين فى فلسطين وفى الدول الغربية وفى العراق حاليا وأفغانستان. ولو تبعنا هذا المنطق فإننا وتحت شعار "الله معنا" أو "الله أكبر" سنرى البشر يتقاتلون مستخفين بمنظومة القيم الأخلاقية والإيمانية وبمفاهيم الشرق. إن هتلر وبن لادن يتفقان فى احتقارهما للبشرية مع فارق وحيد وهو إن الأول يمثل مبادئ التعصب العرقى والثانى يمثل التعصب الدينى.

إن الوضع الأخير له طابع شخصى بحت. فى مطلع أيار زارنى فى منزلى الصيفى قرب موسكو صديقى المنسق العام لمؤتمرنا البروفسور سهيل فرح. وفقا للمعايير اللبنانية فإن هذا المنزل يقع بعيدا عن العاصمة أو بالنسبة لروسيا . لأن المسافة لا تتجاوز ١٠٠ كلم بعيدا عن الكرملين، ولقد دعوته لزيارة الكنيسة التى ارتادها وقد استقبلنا الخورى، وقد حاولت البدء بحوار حول أهمية الكنيسة الأنطاكية، هوية الثقافة الأرثوذكسية، وحول علاقة الأرثوذكس اللبنانيين والروس بالوجود. بيد أن الخورى تقبل أخاه اللبنانى فى الدين بشكل عشوائى، وأركز على كلمة "أخيه فى الدين"، وبالشعورى بالحرج والخجل فقد اضطررت أن أشرح لهذا المرشد الدينى ما هى كنيسة أنطاكية وأنها أعرق من الكنيسة الروسية كما هو معروف. وبدل الدخول معنا فى حوار معمق حول هذه النقاط بدا جليا بأنه يكاد لا يفقه أية معلومة قيمة عنها، وحاول التملص من ذلك عن طريق طرح أسئلة "خلافية" حول الحركة المسكونية وعن موقف البروفسور فرح من الكاثوليكية. ولما لم يتلق الأجوبة الشافية التى يرغب بسماعها أدار لنا الرجل ظهره وأفهمنا أن الحديث انتهى.

والسؤال هو كيف يمكن الذهاب للاعتراف عند مثل رجل دين كهذا. وبعد استقباله العدوانى غير الروسى هذا ورفضه حتى لإمكانية الحوار مع الكاثوليك كيف يمكن له ولأمثاله أن يديروا حوارا مع المسلمين أو اليهود أو البوذيين؟ بالطبع لا يمكن! لهذا أعتقد أن الحوار البناء بين الأديان يجب إعداده من الداخل بتربية المرشدين الروحيين ليقوموا بتنوير الرعية.

وهناك دور كبير، يمكن أن تلعبه أنظمة التعليم العلمانية بمعنى تربية الشبيبة بروح التسامح. كما أن دور وسائل الإعلام كبير فى عملية الحوار والتناضح مع الآخر.

كما أنه لا ينبغى تجاهل الوجود من المنظار الدينى. من هنا، فإن المبدأ المسيحى "بعدم مقاومة الشر بالعنف" يستوجب شروحات مثلما هو المفهوم القرآنى حول الاعتداء على المعتدى، ولا أريد الاستطراد فى هذا الموضوع لأن معظم الزملاء يعتبرون أن تغيير الإنجيل والقرآن هو حق لمن يمتلك تعليما دينيا مناسبا.

أما مفهوم المسكونية أى الأرض كدير معافة واسع فإننى أرى فى هذا المفهوم شيئا من الالتباس. إنه الإصرار الحرفى على تمثله و تطبيقه فى أوطان متعددة الانتماءات الدينية أحدث الكثيرمن الإشكالات والخلافات الطويلة . فهو نوع من الكوزموبوليتية الدينية. فهل يمكن أن يكون المرء مؤمنا أرضيا عبر جعل الكوكب ديرا واحدا، فالإنسان عاش ويعيش وسوف يعيش فى إطار وعيه القومى والدينى ومساحتها ومن واجبه أن يكون وطنيا بالإضافة إلى أن انتماءه الدينى كما فى المثال الروسى يمكن فهمه كعنصر أساسى من عناصر تقاليده القومية. وإذا كان الأسلاف والأجداد والآباء يرتادون الكنيسة أو المسجد فإننا نسير على دربهم معربين عن احترامنا للموروث العائلى أكثر من التقاليد الوطنية. الحكمة فى هذا السياق هو التناغم بين الموروث الدينى و الثقافى و بين الانتماء الدينى.

حول مفهوم الوطنية وحب الوطن، هناك محاولات عنيدة فى روسيا لإلصاق تهمة مفادها: " إن الحس الوطنى هو الملجأ الأخير للسفلة". ويقوم بهذه المحاولات أولئك الأشخاص الذين يطلقون على أنفسهم لقب "مواطنو الأرض". وبالطبع فإن المثقفين يعون تماما أن حب الوطن والارتباط بالأرض التى تحتضن رفات الأجداد ليس خطيئة بل ميزة إيجابية. وأنا وأثق أن من يحب وطنه وثقافته وقيمه الحضارية أى الوطنيين الحقيقيين ، من الأسهل عليهم التوصل إلى تسويات وتوحيد جهودهم باتجاه الرخاء العام والتناغم بين الحضارات، أما مواطنو الأرض فليسوا قادرين على مثل هذا لأنهم

لا يعرفون ولا يريدون أن يعرفوا حضارتهم الأم بشكل معمق. وبالتالى يستحيل عليهم فهم قيم الحضارات الأخرى . ولقد كان الفيلسوف الروسى نيكولاى بردياييف محقا عندما كتب إن بوشكين ودوستويفسكى وتولستوى أصبحوا ملكا للثقافة الإنسانية العالمية تحديدا لأنهم مفكرون روسيون. ولهذا جذبوا انتباه العالم تماما كما هى حال الكاتب الإنكليزى وليم شيكسبير أو الشاعر عمر الخيام. إنهم هم مواطنو الأرض الحقيقيون وقد أصبحوا هكذا بفضل ماهيتهم القومية حصريا، ولأن من خلالها نقلوا فهمهم للوجود الذى استهوى عقول القراء أينما كانوا.

ومنذ أيام الإلياذة اتفق الفلاسفة أن العالم عظيم بفضل تنوعه الذى يميز كنهه وبالتالى عظمته. هناك الآن ستة آلاف لغة يتحدث بها البشر. ولكل لغة منها قواعدها وفلسفتها الوجودية وميزاتها البلاغية وأولوياتها اللغوية المرتبطة بخصائص التطور التاريخى . وهناك فى لغات الشعوب الصغيرة التى تقطن شمال الكرة الأرضية عشرات الكلمات التى تعنب الثلج ونفس الشىء عند العرب لوصف الجمل، صديق البدو الدائم. وفى لغات الهنود الحمر تسود الأفعال التى تشير إلى الحياة على أنها عملية سيرورة. وقد أضاعت البشرية آلاف اللغات وسوف تفقد العشرات والمئات منها، فهل سيزيدنا هذا الأمر غنى؟ وإليكم سيطرة اللغة الإنكليزية فى العالم كعنصر من عناصر العولمة فهل هى حقا عامل وحدة؟ فالبنغالى أو الهندى الذى يفقد لغته لن يصبح يوما من الأيام أميركيا أو اسكتلنديا حتى وإن تحدث الانكليزية بطلاقة. فهو بهذا يهدد بالانسلاخ عن قاعدته الخاصة ، على الأقل على مستوى التواصل البشرى. يجب أن نعى أن التنوع هو المفتاح للحفاظ على خصوصية تعبير العرق وحريته وبالتالى على شعوره بالارتياح كاثنيات وكأفراد.

وعلى البشرية أن تفهم حاليا أنها تقف أمام خيارين: إما المتابعة بتركيز الموارد المادية والفكرية للسير قدما بعملية التطوير التقنية البراغماتية ، والتى ستؤدى إلى الهلاك الذاتى، وإما أن توجه عنايتها الشديدة إلى الجانب الروحى للوجود، دون أن ترفض بالطبع ثمار التطور العلمى التى لم يسبق وجودها فى التاريخ البشرى. نحن

نعيش فى عصر سيطرة السوبر دولة الوحيدة. ولكن هيغل العظيم الذى تعتبر قوانينه الجدلية أساسية أشار أن التطور والتقدم رهن بوحدة الأضداد وصراعها. فى أوضاعنا الراهنة فإن مفهوم صدام الحضارات على محور الشرق – الغرب أو إذا شئتم الشمال – الجنوب لا يثبت مطلقا هذا القانون الجدلى كما يؤكد المفكرون المعاصرون.

إن الديانات التوحيدية لا يمكن أن تكون أضدادا. وما نراه اليوم هو صراع غير متكافئ. فالطرف الأول المتمثل بالمسيحية الغربية لا يمكن مقارنته بالآخرين من حيث قوته الهائلة المالية الاقتصادية والعسكرية. لذا، ما من صراع أضداد متكافئة يخدم مسيرة الارتقاء والتطور بل دفاع مستميت يقوم به الطرف الأضعف بوجه الأقوى. ومن أجل حركة إلى الأمام أى لتحقيق قانون الجدلية الأول مطلوب مراكز قوى جديدة بحجم وطاقة الولايات المتحدة.

إن طريقة سير النقاشات خلال المؤتمر تثبت أن معظم المشاركين فيه يعتبرون أناسا مفكرين انطلاقا من مفاهيم متقاربة. وكلى ثقة أن مؤتمرنا سيتوصل إلى وثيقة تسترعى انتباه المجتمع الدولى. ولكن هل ستلاقى الانتباه الحقيقى؟ وما النتائج العملية التى سيحققها حوارنا؟ وهل سيطبع كتاب عن المحاضرات العلمية لمؤتمرنا؟ أجل التقدير والشكر لمنظمى هذا اللقاء الدولى. إنه عمل ضرورى ونبيل وأنا أقترح السير أبعد من هذا وأعنى تأسيس وتطوير آليات التعاون الحضارى بيننا؟

وبهذا الصدد أود أن أعلمكم أنه وبمبادرة رئيس الوفد الروسى للمؤتمر البروفسور رمضان عبد اللطيبوف وإشرافه وبرعاية مجلس الفيدرالية والهيئة العليا للبرلمان الروسى تأسست وبدأت عملها جمعية عموم المناطق للتعاون العلمى والثقافى، وفى مجال الأعمال، مع بلدان آسيا أو إفريقيا. وسيشارك فى نشاطاتها معظم المناطق الفيدرالية الروسية وممثلو الشعوب والطوائف الروسية. نحن منفتحون للتعاون، ومستعدون لتأدية قسطنا حتى ولو كان متواضعا فى الحوار البنّاء وفى تطوير العلاقات على أنواعها بين البشر والأديان والشعوب.

الاستشراق الروسى والمشرق العربى: من الاهتمام إلى الإهمال

تعريف بالدراسة والمنهج

لعبت روسيا القيصرية دورا أساسيا فى السياسة الدولية فى القرن التاسع عشر ، وكانت للثقافة الروسية مكانة متميزة فى الآداب والفنون العالمية. ومع تزايد عدد الباحثين العرب الذين تلقوا علومهم فى روسيا القيصرية ومن ثم فى روسيا السوفياتية ، تعرف العرب بشكل معمق على الثقافة الروسية فى مراحلها الثلاث: القيصرية، والسوفياتية، وفى المرحلة الراهنة التى أعقبت انهيار الاتحاد السوفياتى عام ١٩٨٩ .

فقد تبنت روسيا مبادىء الديموقراطية فى السياسة ، والليبرالية فى الإقتصاد الحر.

كانت لروسيا القيصرية تطلعات استراتيجية نحو المشرق العربى إبان حكم السلطنة العثمانية. واعتبرت بلاد الشام من المناطق المهمة فى توجهات روسيا القيصرية التى كانت تطمح للوصول إلى مياه البحر المتوسط أو ما كانت تسميه وثائقها بالمياه الدافئة. وازدادت أهمية هذه المنطقة فى السياسة الدولية بعد حملة نابوليون بونابرت على مصر فى أواخر القرن الثامن عشر. ومن ثم بعد تحولها إلى أكثر المناطق تفجرا بعد وعد بلفور الذى نص على إقامة الوطن القومى اليهودى على الأراضى المقدسة فى فلسطين.

وزادت حدة التفجير بعد اكتشاف النفط العربى وتسويقه فى النصف الثانى من القرن العشرين.

ثقافيا، شهدت الساحة الثقافية فى المشرق العربى تبلور تيار عريض من متخرجى المعاهد والجامعات الروسية التى اهتمت بترجمة عدد من الوثائق الروسية المهمة إلى العربية. كما أن بعض المراكز العلمية، والجامعات، ودور النشر العربية كانت تشجع الباحثين العرب على ترجمة الوثائق الروسية الخاصة بالمشرق العربى. نتيجة لذاك ، نشرت وثائق قديمة تظهر اهتمام روسيا القيصرية الدائم بهذه المنطقة وتشجيعها للحجاج الروس على المجيء إلى الأراضى المقدسة. ونشرت مذكرات وصفية لعدد من الدبلوماسيين الروس غاية فى الدقة. ودلت دراسة مكارم الغمرى."مؤثرات عربية وإسلامية فى الأدب الروسى"،على وجود اهتمام جدى لدى عدد من كبار الشعراء والفنانين الروس بالتراث العربى والإسلامى. وفى عام ٢٠٠٠ ، نشر مالك صقور دراسة متميزة بعنوان "بوشكين والقرآن" تضمنت مقارنة بين الأدب العربى والأدب الروسى، ومحاكاة بوشكين للنص القرآنى. وترجمت إلى العربية عشرات الوثائق الأساسية من أرشيف روسيا القيصرية حول تاريخ العرب الحديث والمعاصر، كما ترجمت روائع من الأدب والشعر والمسرح الروسى.

إن دراسة علمية متأنية للمصادر الروسية التى تم نقلها إلى العربية تظهر أن كبار المستشرقين الروس فى القرن التاسع عشر قاموا بمحاولات بحثية رصينة للتعريف بتاريخ المشرق العربى وحضاراته القديمة. فى حين ،بقى الاهتمام العربى بما كتبه الباحثون الروس ضعيفا للغاية حتى أواسط القرن العشرين. فقد كان انشداد غالبية المثقفين العرب واضحا نحو ما يكتبه المستشرقون فى غرب أوربا عن المشرق العربى، وبشكل خاص ما كتبه مستشرقو فرنسا وبريطانيا وألمانيا .

قدمت الدراسات العلمية التى نشرها المستشرقون الروس فى المرحلة القيصرية، وفى بدايات المرحلة السوفياتية اللاحقة ،صورة علمية دقيقة ومستندة إلى الوثائق الروسية الأصلية . فساعدت الشعب الروسى على فهم تاريخ المشرق العربى وثقافاته بصورة شمولية . ولم يعد بالإمكان تغييب الوثائق الروسية الغنية والمهمة عند إعادة كتابة تاريخ هذه المنطقة على أسس أكثر دقة وموضوعية .

المقولات العلمية للاستشراق الروسى حول لبنان المشرق العربى

كانت الوثائق الروسية تهتم، بشكل أساسى، بقضايا التاريخ الاجتماعى والاقتصادى والتربوى والثقافى،

مع رسم صورة شمولية للوضع السياسى العام. وقد أتيحت لى الفرصة لنشر بعض الدراسات المهمة التى كتبها الباحثون الروس، فى المرحلتين القيصرية والسوفياتية، حول بلاد الشام. ومنها على سبيل المثال لا الحصر : كريمسكى:" رسائل من لبنان ١٨٩٦ –١٨٩٨"، وبيتكوفيتش: "لبنان واللبنانيون"، ولوتسكى:"الحرب الوطنية التحررية فى سوريا ١٩٢٥ – ١٩٢٧"، ونيقولاى إيفانوف " الفتح العثمانى للأقطار العربية ١٥١٦ – ١٥٧٤"، وإيرينا سميلينسكايا: "البنى الاقتصادية والاجتماعية للمشرق العربى على مشارف العصر الحديث"، وريجنكوف وسميلينسكايا (ناشران)."سوريا ولبنان وفلسطين فى النصف الأول من القرن التاسع عشر: مذكرات رحالة، تقارير علمية واقتصادية، ووثائق قنصلية وسياسية وعسكرية". هذا بالإضافة إلى ما نشره باحثون آخرون من التراث الغنى للاستشراق الروسى.

وهناك كتاب مهم لمؤلفه سكالون صدر بعنوان ."رحلة إلى الشرق والأراضى المقدسة عام ١٨٧٢"، وفيه وصف لرحلة الأمير الروسى نيقولا الثانى إلى الأراضى المقدسة مع حاشية كبيرة . ثم صدرت طبعة ثانية له عام ١٨٩٢ فى سان بطرسبورج مع رسوم لمناظر طبيعية من لبنان ومناطق أخرى بريشة الفنان الشهير ك.ماكاروف. وقد تضمن الفصل السابع منه زيارة الأمير نيقولا إلى بيروت ووصفا جميلا لعدد من أحيائها وكنائسها وقصورها ومؤسساتها والحياة الاجتماعية فيها. وهناك مخطوطة روسيا تضمنت مذكرات الجنرال أورلوف، قائد الأسطول الروسى الذى حاصر مدينة بيروت عام ١٧٧٣، وهى ما زالت دون ترجمة إلى العربية ، وتعتبر من الوثائق المهمة فى تاريخ لبنان الحديث.

تقدم تلك الدراسات وغيرها عن المشرق العربى صورة واضحة حول منهجية الاستشراق الروسى فى كيفية النظر إلى تاريخ هذه المنطقة فى القرن التاسع عشر

والنصف الأول من القرن العشرين. وهي تتضمن فعلا خصائص ثقافة الاستشراق الروسي في تلك الفترة. مع ذلك ، لا بد من التنبيه إلى أن منهجية المستشرقين الروس لم تكن واحدة من حيث النظر إلى تاريخ المشرق العربي في مختلف مناطقه، أو من حيث علاقة كل من قياداته المحلية بالسلطنة العثمانية. كما أن الأحداث الدموية التي شهدها جبل لبنان في النصف الثاني من القرن التاسع عشر شكلت اختبارا حقيقيا لموضوعية المؤرخين الأوروبيين، ومنهم الروس، والزاوية التي نظر منها كل منهم إلى الأسباب العميقة لتلك المجازر الطائفية وما تولد عنها من نتائج سياسية.

ما تجدر الإشارة إليه في هذا المجال أن المستشرقين الروس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تدربوا في معاهد استشراقية تابعة في الغالب إلى وزارة خارجية روسيا القيصرية. كما أن معظمهم كان ينظر إلى أحداث المشرق العربي وجبل لبنان من منظار مصلحة روسيا القيصرية أولا. وقد استخدم بعضهم أسلوبا في التحليل مقتبسا الكثير من مقولات وسمات الاستشراق في أوربا الغربية، ونسج على منواله. وذلك يتطلب التعرف بموضوعية على سمات الاستشراق الروسي حتى يشار لاحقا إلى إبراز عناصر الاستمرارية والتغيير في نظرة مستشرقيه آنذاك إلى تاريخ جبل لبنان والمشرق العربي .

تبلور الاستشراق الروسي بشكل واضح في القرن التاسع عشر عبر مجموعة كبيرة من الباحثين والمؤرخين والشعراء وكتاب الرحلات إلى الأراضي المقدسة. يضاف إلى ذلك أن تجارة روسيا مع مصر وبلاد الشام وأرجاء واسعة من السلطنة العثمانية كانت متطورة خاصة مع القدس ودمشق وحلب وإزمير والآستانة وغيرها . وتوسع اهتمام الروس كثيرا بدراسة اللغة العربية في عدد من الجمعيات والمراكز العلمية الروسية. وكانت رحلات الشعراء الأوربيين وكتاباتهم الرومانسية عن سحر الشرق، خاصة الفرنسيين منهم وفي طليعتهم الشاعر الفرنسي الكبير لامرتين، وكانت تلك الكتابات تلقى صدى إيجابيا محببا في نفوس شعراء روسيا وكتابها الذين أقبلوا على

دراسة العربية والعبرية واليونانية والفارسية والعثمانية وغيرها. وبدأ اهتمام الروس بالتراث العربى والإسلامى يتزايد بشكل ملحوظ بعد ترجمة عدد من المصادر الأساسية فى هذا المجال إلى اللغة الروسية.وما لبث الاهتمام الثقافى الفردى أن تحول إلى علم استشراق متميز يسعى الباحثون فيه إلى معرفة أحوال الشرق عن طريق نشر حب الاستطلاع ، والقيام بزيارات مباشرة إلى المشرق العربى لتدوين مظاهر الحياة الاجتماعية والسياسية والإدارية والاقتصادية والثقافية والفنية فيه. ولاقى هذا الاتجاه ترحيب وزارة الخارجية الروسية التى كانت تخطط لتوسيع نفوذها فى السلطنة العثمانية وولاياتها على أمل وراثة بعض ولايات " الرجل المريض " الذى لم يعد هناك أمل بشفائه. وأمدت بعض المؤسسات التجارية ذات المصالح الواسعة مع بلاد الشام عددا من طلاب الاستشراق بالأموال اللازمة لزيارة المنطقة، وشراء المخطوطات المهمة، وترجمة المصادر المهمة للتعريف بشعوبها ونشرها، وتاريخها وتراثها وثقافاتها، واقتصادها وأوضاعها الاجتماعية والسياسية. وفتحت معظم الجامعات الروسية الكبيرة أقساما خاصة لدراسة تاريخ السلطنة العثمانية وولاياتها العربية والبلقانية. فتزايد عدد الطلاب فيها بشكل ملحوظ حتى باتوا يعدون بالعشرات فى أواسط القرن التاسع عشر. وزودتهم إدارة كل جامعة بميزانية جيدة لإصدار مجلات علمية متخصصة تعنى بقضايا الشرق، ويكتب فيها أساتذة على قدر كبير من الثقافة والاطلاع بشؤون المنطقة. كذلك أرسلت بعثات علمية من المستشرقين الروس الشبان للاطلاع على شؤون منطقة المشرق العربى، والتدرب على الكلام باللغة العربية بهدف الترجمة منها إلى الروسية أو إعداد تقارير رسمية إلى وزارة الخارجية من طريق القناصل والبعثات الدبلوماسية. وليس صدفة أن من كتب عن جبل لبنان فى القرن التاسع عشر كانوا من القناصل الروس فى بيروت وبلاد الشام، ومنهم من تلقى دعما مباشرا من القنصليات الروسية فى المنطقة.

ومن نافلة القول إن قواعد الاستشراق الروسى التى بدأت تتبلور فى النصف الأول من القرن التاسع عشر لم تكن بعيدة عن مناهج الاستشراق الأوربى بشكل عام

والتى كانت تشجع على القيام بأبحاث تفصيلية حول مختلف جوانب التطور فى المشرق العربى حتى تستفيد منها وزارات الخارجية الأوربية لرسم استراتيجياتها الطويلة الأمد للسيطرة على المنطقة. فقد كرس بعض كبار المستشرقين الروس جل أوقاتهم لتعلم اللغات الشرقية، وتدريب المستشرقين الشبان وحثهم على تعلمها، والترجمة، وإلقاء المحاضرات، ونشر المقالات والكتب، وإقامة الصلات مع مراكز ثقافية ومثقفين مشرقيين، والعمل على شراء المخطوطات الثمينة أو نسخها، ودراسة ما يسمى فى علم الاستشراق الأوربى ب " سيكولوجية الإنسان الآسيوى ". نتيجة لذلك برز عدد من المستشرقين الروس الذين تجمعت لديهم معارف معمقة وموسوعية عن حياة الشرق. وجمع بعضهم معلومات وافرة جدا ومتعددة الجوانب عن المشرق العربى ، وبلاد اليونان، والقسم الأوربى من السلطنة العثمانية، والمقاطعات البلقانية.

لقد أصبح إعداد المستشرق الموسوعى الروسى المدرب، على غرار تدريب المستشرقين فى غرب أوربا، هدفا بحد ذاته، وتصرف من أجله موازنات مالية مهمة. وكانت الدبلوماسية الروسية تعتمد تقارير المستشرقين والقناصل، السرية منها والعلنية، لرسم أهدافها القريبة والبعيدة للتدخل فى سياسة السلطنة العثمانية وولاياتها. وتبوأ بعض المستشرقين الروس مراكز أكاديمية مرموقة، فزادهم التدريس الجامعى خبرة إضافية اغتنت بالخبرة العملية عبر الرحلات المنتظمة إلى المشرق العربى، وتدوين مذكراتهم عن تفاصيل الحياة اليومية فى كل مدينة أو قرية يعبرونها، ويصفون جمال المناطق الأثرية فيها. فى الوقت عينه، كان القناصل الروس فى جميع أرجاء المشرق العربى يقدمون خدمات جلى للمستشرقين، ويحضرون لهم لقاءات مع بعض حكام المقاطعات وزعماء الطوائف والعائلات والقبائل فى جبل لبنان وسائر ولايات بلاد الشام ومصر .

ومع توسع معارفهم الشخصية عبر المشاهدات العيانية والاطلاع على أوضاع المنطقة عن كثب بدأ بعض المستشرقين الروس يسخرون من الصورة الرومانسية التى

نشرها الشعراء الفرنسيون عن بلاد الشام، ومنها ما نشره لامرتين بالذات. فوجه المستشرق الروسى سينكوفسكى فى كتابه :"مذكراتى عن سوريا "، نقدا لاذعا لتلك الصورة الرومانسية حول مجتمع بلاد الشام. وكتب متهكما: "يا لها من صورة زاهية لسوريا ! لنأخذ دمشق على سبيل المثال. فنحن نشاهد فى هذه المدينة التجارية البدو الرحل وأبناء الجبال والمدن والقرى ، تتوافق أخلاق بعضهم وتتنافر أخلاق البعض الآخر. تدهش العيون للنماذج المختلطة فى نظامهم التقليدى الذى حافظت عليه الأجيال فى المناطق الصحراوية والجبلية ونمط الحياة السائد فى المدن والمناطق السهلية. هل يعقل أن يكون هذا المفكر المجرب قد مر بهذه الخصائص المميزة ولم يلاحظها؟ أو يعقل أن هذه التناقضات الواضحة لم تكن كافية لإعمال النظر بدقة لدى مفكر مبدع يتمتع بأعلى مستويات الموهبة والمنطق !".

على جانب آخر، ومنذ أواسط القرن التاسع عشر ، أصبح الاستشراق الروسى عن السلطنة العثمانية وولاياتها استشراقا جماعيا ولم يعد فرديا كما كان فى السابق. فقد نجح المستشرقون الكبار فى موسكو وسان بطرسبورج وغيرهما من المدن الروسية فى التأثير على الطلاب الجدد وتحريضهم على الانخراط فى دراسات جدية ومعمقة لكى يستحق صفة مستشرق يحظى بلقب أكاديمى، أو لكى يعمل فى أحد مراكز الاستشراق الروسية التى ساهمت بدورها فى ولادة عدد من الجمعيات النشطة .

ودار نقاش ثقافى فى الجامعات الروسية حول البرامج الواجب اعتمادها لإعداد الكوادر العلمية من المستشرقين الروس الشبان، وإنه من الضرورة بمكان تطوير مناهج الاستشراق فى روسيا لكى تواجه المدارس الاستشراقية الأوربية الأخرى. ومع توسع قاعدة التعليم العام فى روسيا إبان تلك المرحلة ارتفعت أصوات أكاديمية تطالب بتوليد جيل متميز من المستشرقين الحقيقيين ، أى من الشباب المثقف الذى يجمع ما بين" سعة المعارف الأوربية ورحابة العلوم الآسيوية" . وقدمت اقتراحات مهمة ترمى إلى ضرورة إتقان أكبر قدر ممكن من اللغات واللهجات الشرقية . وأن يقوم المستشرق الروسى برحلات ميدانية إلى مناطق تخصصه، وأن يشارك فى الترجمات ووضع

القواميس العلمية قبل السماح له بالانتساب إلى أى من معاهد الاستشراق كمحاضر على منابرها. مع ذلك، لم تنج كتابات المستشرقين الروس الأوائل حول المشرق العربى فى تلك الفترة من النزعة الرومانسية أو تسجيل الانطباعات العفوية على غرار أسلوب الاستشراق الأوربى الغربى الذى كان يعمم صورة نمطية زاهية عن "سحر الشرق"، و"دور الحريم أو الحرملك"،"والمجتمع المشرقى الخامل".

ففى مرحلة امتازت بالرومانسية والانفعالات العاطفية الذاتية لم تخل التقارير والوثائق الروسية من التأثر بتلك السمات. لكن قلة من المستشرقين الروس حاولت اعتماد الدقة والموضوعية والتجرد عن العاطفة والانفعال، والتصدى للمقولات الرائجة عن شرق ساحر لكنه خامل يعيد إنتاج تخلفه باستمرار.

يلاحظ أن منهج الاستشراق الروسى فى تحليل الوقائع والمعطيات المتعلقة بجبل لبنان والمشرق العربى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر كان يستند، وبالدرجة الأولى، إلى رسم صورة معمقة عن حركة التطور الشاملة فى المشرق العربى. وذلك بالتركيز على الجماعات أو طوائف السكان أكثر من التركيز الدائم على الأفراد والشخصيات السياسية والعسكرية البارزة. وبالإمكان تقديم تحليل مفصل يبرز آراء المؤرخين والرحالة والقناصل الروس الذين تناولوا بالتحليل والدراسة المشكلات السكانية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والثقافية فى جبل لبنان والمشرق العربى.

لقد تميزت كتابات المستشرقين الروس حول متصرفية جبل لبنان والمشرق العربى فى تلك الفترة بكثير من الدقة، والحرص على إظهار الحقائق التاريخية بموضوعية، كما دلت دراستا القنصل بيتكوفيتش بعنوان: " لبنان واللبنانيون"، و"حوران والحورانيون".

ولما كان من الصعب جدا تقديم التفاصيل الدقيقة فى حدود هذه المقالة، فإن بالإمكان فقط إبراز سمات الثقافة الروسية التى تحلى بها المستشرقون الروس فى تلك

المرحلة. فقد نشر المستشرقون الروس وثائق عثمانية جديدة ومهمة حول جبل لبنان والمشرق العربى كان من الصعب الحصول عليها بسبب الأنظمة الصارمة المتبعة فى الأرشيف العثمانى. ويعتبر كتابا بيتكوفيتش المشار إليهما أعلاه، وكتابات القنصل بازيلى، من أفضل الوثائق العلمية حول تاريخ المشرق العربى الحديث ، لأن معلوماتها مستقاة مباشرة من الوثائق العثمانية الرسمية. وقد تضمنت وثيقة " لبنان واللبنانيون" إحصائيات عثمانية دقيقة تنشر للمرة الأولى طالت الأوضاع السكانية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية وغيرها.

ولا تزال هذه الوثيقة المتميزة بمعطياتها الدقيقة من أفضل المصادر المنشورة حول متصرفية جبل لبنان خلال سنوات ١٨٦٩ - ١٨٨٢.

استند المستشرقون الروس إلى مشاهدات عيانية نشرتها نخبة من أعمدة الاستشراق الروسى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر وفى طليعتهم.

سينكوفسكى ورافالوفيتش ولفوف وبازيلى وغيرهم. وتظهر أعمالهم أن جهودا كبيرة بذلت فى سبيل الوصول إلى أقصى ما يمكن من المعطيات الدقيقة المستقاة من مصادرها الأصلية والمشاهدات العيانية المباشرة . هذا بالإضافة إلى الاستفادة من السجلات المحلية للمؤسسات الخاصة والعامة، الدينية منها والتربوية والاجتماعية والاقتصادية، والتى تشكل مصادر لا غنى عنها لدراسة حركة التطور فى المشرق العربى إبان تلك المرحلة.

كذلك حاول بعض المستشرقين الروس الشبان التخلص من أسر مذكرات الحجاج الروس القدامى إلى بيت المقدس كمصدر أساسى، بل وحيد أحيانا، لدراسة التطور التاريخى والاجتماعى للمشرق العربى.

وهنا بالضبط تكمن أهمية الاتجاهات الجديدة فى الاستشراق الروسية حول جبل لبنان والمشرق العربى منذ أواسط القرن التاسع عشر وحتى الحرب العالمية الأولى .

فقد حملت الكتب المنشورة تواقيع مستشرقين كبار برزوا تباعا ومنهم. بازيلى، بيتكوفيتش وكريمسكى وكراتشكوفسكى، واستمرت مع المستشرقين الروس فى المرحلة السوفياتية فى القرن العشرين من أمثال لوتسكى وإيفانوف وليفين، وسميليانسكايا وغيرهم.

تضمنت المشاهدات العيانية، والتقارير الرسمية، والمذكرات الشخصية، الكثير من المعلومات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والإدارية، والتربوية، والثقافية، والأثرية، والإحصائيات المفيدة. فقدم المستشرقون الجدد صورة دقيقة عن تفاصيل الحياة اليومية فى جبل لبنان وسائر أرجاء المشرق العربى. واهتموا بأسماء القرى، والعائلات والطوائف والمدارس والبعثات التبشيرية والمطابع وأنواع السلع الزراعية والحرفية ونشاط الأجانب فى جبل لبنان وبيروت، وارتباط الطوائف اللبنانية بالدول الأوربية وغيرها.

وبرز اهتمام روسى متزايد بتعزيز الروابط الطائفية والتربوية مع بعض طوائف جبل لبنان عن طريق نشر اللغة الروسية .

ليس من شك فى أن تطور الاستشراق الروسى عن جبل لبنان والمشرق العربى قد تزامن مع اهتمام روسيا القيصرية بالأراضى المقدسة فى فلسطين وادعائها حماية طائفة الروم الأرثوذكس فى هذه المنطقة. فقد فتحت الجامعات والمعاهد الروسية الكبيرة أقساما خاصة بهذا الجانب كان لها الدور الأساسى فى تكاثر عدد المستشرقين الروس، وفى تعلم اللغات المشرقية كالعربية والفارسية والعثمانية وغيرها، إلى جانب الاهتمام بالدراسات الإسلامية وترجمة المصادر الكبرى للتعريف بالإسلام .

وحظى المستشرقون الشبان بدعم مالى لا بأس به لشراء المخطوطات العربية بشكل خاص والمشرقية بشكل عام، وتم نقلها إلى مكتبات روسيا بأعداد كبيرة. وما زالت مكتبة متحف "الأرميتاج" فى سان بطرسبورج تضم آلاف المخطوطات العربية والمشرقية النادرة التى تم جمعها فى تلك المرحلة.

في هذا المجال، تظهر مذكرات المستشرق كريمسكي: "رسائل من لبنان ١٨٩٦ – ١٨٩٨ "، والتي بعث بها من بيروت وجبل لبنان إلى أهله في موسكو بوضوح تام أوليات انتشار المدارس الروسية .

فقد كانت روسيا القيصرية تساهم في تمويل عدد لا بأس به من المدارس في جبل لبنان والمشرق العربي. وقد ساعدت تلك المدارس التي أطلق عليها الأهالي اسم "مدارس الموسكوب"،على نشر الثقافة الروسية في هذه المنطقة، وبالتالي في تعزيز نفوذ روسيا القيصرية فيها، خاصة في أوساط طائفة الروم الأرثوذكس. وغني عن التذكير أن الأديب الكبير ميخائيل نعيمة من خريجي تلك المدارس، وقد نال منحة للتخصص العالي في روسيا القيصرية.

نقد المستشرقين الروس لمناهج الاستشراق الغربي

نشير بداية – إلى أن المستشرقين الروس – كباقي المستشرقين الأوربيين – هم نتاج مناهج استشراقية متباينة الأهداف. فقسم منهم كان حريصا على الموضوعية والحياد في كل ما كتب. وقسم آخر كانت تحركه ميول شخصية وارتباط وثيق بمصالح دولته التوسعية في هذه المنطقة. ومنهم من بدأ بتوجيه انتقادات قاسية لما اعتبره لدى المستشرقين القدامى كنوع من المسلمات حول الأوضاع التي كانت سائدة في المشرق. ومنهم من انتقد بشدة الآراء الاستشراقية المتسرعة التي روجت لكثير من الوقائع المغلوطة تحت ستار مقابلات سريعة مع بعض حكام المنطقة ، أو لمشاريع مستقبلية مرتبطة بأطماع روسيا القيصرية في مواجهة أطماع بعض الدول الأوربية الكبرى.

مع ذلك، تقدم مدرسة الاستشراق الروسي حول تاريخ جبل لبنان وثقافات شعوب المشرق العربي الدليل الملموس على شكل متميز داخل الاستشراق الأوربي في تلك المرحلة. فقد جمع المستشرقون الروس ما بين التعرف المعمق بشؤون منطقة جغرافية واحدة، وشمولية البحث حول المناطق المجاورة لها.

وتحرر بعضهم من عقدة المركزية الأوربية التى كانت تنظر إلى شعوب هذه المنطقة نظرة دونية وتدعى الحرص على تمدينها انطلاقا من إيمانها بتفوقها الثقافى والمادى .

لقد آمن بعض المستشرقين الروس بأن أوربا وآسيا عالمان ثقافيان كلاهما جدير بالاحترام والتأمل.

وقد عبر المستشرق سينكوفسكى عن هذا المنحى بقوله :" لكى يستطيع المرء تفهم الشرق ينبغى عليه قبل كل شىء أن يتحرر من العبء الهائل للرواسب والخرافات والأباطيل . وعندما يخلع الباحث عن نفسه رداء الإنسان الأوربى الهرم، عليه أيضا أن يتغلب على عقبات لا تحصى تسربت إلى داخله نتيجة اختلاف الأخلاق والمفاهيم واللغات . فالمصطلحات التى يستخدمها الباحث فى أوربا والتى تعبر عن طبيعة الأشياء فيها، قد لا تصلح للتعبير عن مختلف نواحى النظام الاجتماعى فى الشرق؛ بحيث إننا قد لا نستطيع بتلك المصطلحات تفسير أمور كثيرة ".

وساهم التشدد العلمى فى إعداد المستشرقين الروس وتدريبهم بشكل جيد منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر فى تطوير مسار متميز للاستشراق الروسى حول جبل لبنان المشرق العربى. وكانت محصلة تلك المرحلة ولادة عدد من كبار المستشرقين فى روسيا والعالم، فقد نالوا ثقافة أكاديمية موسوعية ومعمقة، وأتقنوا عددا كبيرا من اللغات التراثية والمعاصرة، وأسسوا مراكز استشراقية فى معظم الجامعات الروسية الكبيرة، ونشروا الكثير من الكتب والمجلات عن تاريخ وحضارات المشرق العربى فى مختلف الحقب.

نشير كذلك إلى أن الأسلوب الأدبى فى التعبير عن الحقائق العلمية والتاريخية الذى كان رائجا فى روسيا القيصرية وغيرها من دول تلك الفترة شكل عقبة حقيقية

أمام تطور علم الاستشراق على أسس موضوعية. وللخروج من مأزق الأناقة اللغوية ، دعا بعض المستشرقين إلى استخدام لغة سهلة وخالية من الأخطاء اللغوية، دون السقوط فى الأناقة اللفظية التى تنم - فى غالب الأحيان - عن سد القصور العلمى بواسطة المحسنات اللفظية أو الكلام الأدبى المتأنق. وحض كبار المستشرقين الروس جيل الشباب على الكتابة بلغة البلد الذى يدرسونه .

وانتشر بينهم شعار علمى مهم تمت صياغته عبر الكلمات التالية:"على الباحث أن يتعلم كيف يفكر بلغة غريبة عنه". وقد أشرنا سابقا إلى أن المستشرقين الجدد تصدوا للمقولات الرومانسية التى كانت تتوسع فى تصوير سحر المشرق بشكل خرافى متجاهلة تردى الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والثقافية فيه. ودعا بعضهم إلى قراءة علمية موضوعية لتاريخ شعوب المشرق بالاستناد إلى وثائقه الأصلية وليس بتكرار الصورة النمطية التى يضخها المستشرقون الغربيون عنه. كما دعا بعضهم إلى إبراز الجوانب المشرقة فى نضالات تلك الشعوب ضد استبداد حكامها المحليين وولاة السلطنة العثمانية، والغزوات الأوربية . وتساءل آخرون عن سبب تجاهل المستشرقين الغربيين للإصلاحات التحديثية المهمة التى قام بها بعض حكام المشرق من عرب وأتراك، وبشكل خاص إصلاحات محمد على باشا فى مصر، والسلطان محمود الثانى فى الآستانة. وهى إصلاحات اعتمدت الاقتباس عن نماذج من الفكر السياسى العقلانى وبعض مبادىء الليبرالية الاقتصادية الغربية، لكنها أجهضت تحت تأثير السياسة الاستعمارية للقوى الغربية نفسها. وأكد المستشرقون الروس فى كتاباتهم على نزوع بعض قادة المشرق العربى إلى ممارسة نوع من الحكم الذاتى الذى يعترف بالحريات المدنية والتمثيل السياسى للقوى الشعبية والتى كانت معطلة تحت وطأة الحكم الاستبدادى العثمانى.

بعبارة موجزة، كان بعض المستشرقين الروس المتميزين سباقين إلى كشف زيف الشعارات التى رفعها مستشرقون غربيون شكلت دراساتهم منطلقا للسيطرة الأوربية

على المشرق العربي. وتحدث بعضهم بكثير من السخرية عن " الاتجاهات الطليعية في الغرب". وليس من شك في أن حملات بعض المسشرقين الروس على الأفكار الليبرالية الغربية التي كان المستشرقون الأوربيون قد بالغوا في مدحها لم تكن موجهة ضد تلك الأفكار بحد ذاتها بقدر ما كانت تعبر عن شعور ثابت لديهم بأن الهدف الكامن وراء نشرها هو نسف ركائز السلطنة العثمانية تمهيدا لاجتياحها واحتلال ولاياتها. وخير دليل على ذلك نداء الشاعر الفرنسي لامرتين الشهير الموجه إلى" الأوساط الثقافية الأوربية الفقيرة والبائسة والأكثر معاناة، وإلى الشرائح الشعبية الفاسدة والفاسقة للانتقال إلى الشرق المتوحش لتنويره وإنعاشه".

فقد اعتبر المستشرقون الروس أن ذلك النداء يشكل دعوة مباشرة لاحتلال فرنسا لجبل لبنان بدأت طلائعه الفعلية مع وصول الحملة الفرنسية إليه بعد تدبير المجازر الطائفية فيه بين الدروز والموارنة عام ١٨٦٠.

لا بد إذاً من اتخاذ جانب الحيطة والحذر في هذا المجال. إذ لم تكن مواقف المستشرقين الروس من الليبرالية الغربية تنبع من محبة للمشرق والمشرقيين بقدر ما كانت تعبر عن موقف ثقافي ذي مضمون إنساني يرى أن من واجب المثقف عدم الانحياز إلى السياسة بل إلى الثقافة. فقد كانوا حريصين على تعميق النظرة الموضوعية المتبادلة بين أوربا والمشرق العربي وحثهم على إقامة علاقات طبيعية ثابتة لا تقوم على الاستعلاء، والعنصرية وعنجهية التفوق الثقافي التي هي في صلب علاقات الغالب بالمغلوب . فمثل تلك المقولات تبرر السيطرة على المغلوب ، وتدعو إلى " تمدينه "وإنقاذه من براثن الحكم الاستبدادي والتخلف الاقتصادي والاجتماعي . وفي حين هاجم بعض المستشرقين الغربيين تمسك المشرقيين بتقاليدهم الدينية القديمة واعتبروها مسببا للانحطاط والتخلف، امتدح بعض المستشرقين الروس التراث الإيجابي للثقافة الدينية المعمقة لدى بعض رجال الدين ومثقفي عصر النهضة العربية.

لقد شكلت الثقافة الروسية ذات النزعة الإنسانية حصانة معنوية وتاريخها وثقافتها مهمة للمستشرق الروسى بهدف الحفاظ على تراث جميع الشعوب وتاريخها وثقافتها من التشويه. لذا تصدى بعض المستشرقين الروس لأساليب الشعوذة التى كانت تعتمدها الفرق الصوفية والدراويش وتقدم باسم الدين وهو منها براء. فهى تنشر الخمول والكسل والقدرية فى الأوساط الشعبية، والغريب أنها كانت تلقى استحسانا كبيرا من جانب بعض المستشرقين الغربيين. ومن المستشرقين الروس من امتدح حرية المعتقد وممارستها دون خوف فى جميع أرجاء السلطنة من قبل غالبية الطوائف الدينية .

وندد بعضهم بدور البعثات التبشيرية الغربية التى ساهمت بشكل ملحوظ فى تأجيج التعصب الدينى والتحريض على الصدامات الطائفية الدموية فى جبل لبنان وسائر أرجاء المشرق العربى. وقدم بعضهم نماذج ملموسة حول اضطهاد رجال الدين للذين تركوا طوائفهم وانتقلوا إلى طوائف أخرى، داخل الدين الواحد أو خارجه. وأفضل نموذج على ذلك هو العقاب الذى أنزلته الكنيسة المارونية بأسرة الشدياق وأدى إلى موت أسعد الشدياق فى السجن واعتناق شقيقه فارس الشدياق الدين الإسلامى باسم أحمد فارس الشدياق، وهو من أبرز رواد النهضة العربية. ورأى بعض المستشرقين الروس أن ما قام به المبشرون الغربيون من عمل تربوى وثقافى تنويرى لا يجوز أن يطمس الجانب المظلم فى عملهم، والذى ساهم فى تحريض الطوائف بعضها ضد البعض الآخر، وذلك فى إطار مشروع استراتيجى يرمى إلى إضعاف السلطنة العثمانية من الداخل تمهيدا لتفكيكها واقتسام ولاياتها.

بقى أن نشير إلى ما كتبه بعض المستشرقين الروس حول ظهور حركات الإصلاح التحديثية فى السلطنة وولاياتها، وبشكل خاص فى مصر وبلاد الشام إبان مرحلة حكم محمد على. وكيف أن الإدارات المحلية والمجالس التمثيلية التى ظهرت فى المنطقة إبان تلك المرحلة بقيت محدودة الأثر، إلا أنها أسست لحركة تحديث حقيقية قمعها التدخل الغربى. فأجهضت حركة التنوير والإصلاح، وتم تحويلها إلى اقتباس سهل قاد إلى التغريب وليس إلى نهضة تؤسس لحداثة حقيقية تحمى التراث القومى العربى من جهة،

وتفتح أمام العرب بابا واسعا للاستفادة من العلوم العصرية والتكنولوجيا المتطورة من جهة أخرى .

أخيرا، لم يخل الاستشراق الروسى حول المشرق العربى من الاتجاهات العاطفية والرومانسية طوال النصف الأول من القرن التاسع عشر. إلا أنه تطور فى النصف الثانى منه، واتسم بطابع مميز فى تقديم لوحة شمولية عن القضايا السكانية، والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والثقافية وغيرها.

ولعل أفضل تحية توجه إلى الاستشراق الروسى حول جبل لبنان والمشرق العربى ما كتبه المستشرق الكبير سينكوفسكى فى أحد مجلدات " المكتبة الروسية الشرقية " Bibliothèque Orientale Russe التى كان يحرر القسم الشرقى مع تلميذيه سافيليف وغريغوريف فى القاموس الموسوعى الذى أصدرته. فقد اعتبر فى تعليق له على الطبعة الصادرة عام ١٨٧٧ أن من واجبه نشر المعلومات الاستشراقية تنفيذا لرسالة معينة أوكل التاريخ مهمة تنفيذها إلى روسيا . "فإذا كان التعرف على الشرق يشكل ترفا لكثير من الأوربيين فى مجال الثقافة، أو ثمرة حب للمعرفة والنشاط العلمى الواسع الانتشار، فالتعرف على الشرق بالنسبة لروسيا ليس من قبيل حب الاستطلاع البسيط ، بل إنه حاجة ماسة وملحة. وأن كل مثقفى الأرض ينتظرون منا معلومات فى العمق عن بلاد الشرق وشعوبها. ونحن الروس فقط من بين سائر الأوربيين نعيش على الحدود بين الشرق والغرب، ولدينا قبائل شرقية تعيش بين شعوبنا. نحن وجدنا من يحتفظ بعلاقات مباشرة مع هذه الشعوب ليس فقط عن طريق البعثات الدبلوماسية وحدها، بل لنا أيضا روابط إنسانية وعلاقات عائلية متواصلة مع شعوب الشرق".

وهذا ما يؤكد على أن البعد الإنسانى المفعم بروح المسؤولية تجاه المجتمع البشرى بكل شعوبه لم يكن غائبا عن كتابات المستشرقين الروس تجاه جبل لبنان والمشرق العربى فى القرن التاسع عشر.

ملاحظات ختامية : الاستشراق الروسى فى عصر العولمة الأميركية

فى مطلع تموز ٢٠٠٢ بدت لى موسكو مدينة أخرى مختلفة تماما عن تلك التى ألفتها فى زياراتى المتكررة إليها فى المرحلة السوفياتية. فبعد أكثر من خمسة عشر عاما على زيارتى الأخيرة لهذه المدينة التى كانت تعتبر عاصمة لنصف العالم طوال أكثر من سبعة عقود بدت الأمور مختلفة تماما. فالقاعدة الصلبة لنظام اشتراكى كان يقود حربا باردة وحروبا ساخنة على المستوى الكونى مع النظام الرأسمالى بدلت وجهها ليتلاءم مع توجهات نظامها السياسى الجديد الذى ما زال يبحث عن موقع له فى قائمة الدول المصنفة بمجموعة الكبار فى عصر العولمة .

وبعيدا عن الحنين إلى الماضى وأيديولوجياته، تبدو روسيا اليوم وكأنها لا تتجاهل هموم العرب فحسب، بل تتجاهل أيضا الكثير من القضايا العالمية الساخنة . فهناك صرا ع حاد على مستوى بناء الدولة والمجتمع فى روسيا تشارك فيه جميع القوى الحية والفاعلة . والقيادة الروسية الحالية على قناعة تامة بأن الأولوية الآن هى لبناء الداخل الروسى الذى تعرض لهزات عنيفة خلال الخمس عشرة سنة الماضية' بحيث كاد المواطن الروسى أن يفقد ثقته بنفسه، وبدولته، وبعملته الوطنية، وبنظامه التعليمى والاقتصادى والسياسى. ليس من شك فى أن جانبا أساسيا من الانهيار كان نتاج التناقضات الداخلية التى أظهرت أن النظام السابق بات عاجزا عن مواجهة التحديات الإقليمية والدولية فى عصر العولمة. وظهرت خلفية المشهد الثقافى الروسى جلية فى النقاشات التى أجريتها مع عدد من المستشرقين الروس الذين التقيتهم مؤخرا، بعد غياب طويل، فى رحاب معهد الاستشراق الروسى فى موسكو صيف ٢٠٠٢ . كان هاجس معرفة الهم الروسى حاضرا بقوة فى الأسئلة التى كنت أوجهها للأصدقاء الروس لمعرفة توقعاتهم حول الدور المرتقب للاستشراق الروسى فى السنوات القليلة القادمة. وكانت بعض الأجوبة مذهلة فى شفافيتها.

فالقاعدة الصلبة للثقافة الروسية ما زالت حاضرة بقوة فى لجم أى منحى خطر يهدد مصير الشعب الروسى، ويحول روسيا إلى بلد هامشى . وسرعان ما بدأت الأمور

تستقر بعد ضبط المافيات وإعادة دورة الحياة إلى طبيعتها باللجوء إلى قوة الدولة وليس إلى قوة مؤسسات المجتمع المدنى .

ما زالت موسكو اليوم واحدة من أجمل العواصم الأوربية. فقد ساهمت المرحلة القيصرية، ومن بعدها السوفياتية، فى إرساء قواعد مادية صلبة لمدينة عصرية متميزة. ومن السهل على البورجوازية الروسية الجديدة أن تنطلق بقوة من قاعدة مادية عريضة لتعيد ترتيب البيت الروسى الداخلى . وقد استخدمت تقاليد مجربة عرفتها البورجوازية الروسية إبان صعودها فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، واستفادت من تراث البورجوازية الأوربية فى مختلف مراحلها والتى كانت على علاقة وثيقة جدا بها قبل قيام الثورة السوفياتية وما أدخلته من تبدلات جذرية فى المجتمع الروسى القديم . مع ذلك، فالثقافة الروسية مهمشة وعاجزة عن التواصل المثمر مع دول العالم، ومنها الدول العربية.

عرب اليوم فى حالة ذهول وغياب تام عن معاناة الشعب الروسى . فليست هناك متابعة جدية لما يجرى فى هذا البلد الذى كان الأكثر وفاء لهم ودعما لقضاياهم المصيرية. كما أن عددا كبيرا من الطلبة العرب فى روسيا تحولوا إلى تجار صغار أكثر منهم طلبة علم ومشاريع باحثين ومثقفين.

ومراكز البحث والتخطيط فى الوطن العربى لا تولى سوى اهتمام محدود جدا بمستقبل روسيا فى عصر العولمة والهيمنة الأميركية على النظام العالمى الجديد. والرأسمال العربى شبه غائب تماما عن التوظيف على الساحة الروسية تحت ستار غياب الاستقرار الداخلى، أو مخاطر عودة الاشتراكية إليها. أما الدعم المالى العربى للمستشرقين الروس المهتمين بتراث العرب وثقافاتهم فيكاد يكون معدوما . ويواجه هؤلاء مأزقا معيشيا حادا بسبب انخفاض الرواتب بصورة كارثية مع ارتفاع جنونى فى كلفة الحياة الاجتماعية وضرورات العيش الكريم.

نتيجة لكل ذلك، استغلت إسرائيل تلك الأزمات فباتت حاضرة بقوة فى جميع مراكز البحث العلمى ذات الصلة بالشرق الأوسط. ولديها قسم خاص بدراسة إسرائيل

وقضايا الشرق الأوسط داخل معهد الاستشراق القديم. وهو يصدر دراسات جماعية بشكل دورى يستفيد منها عدد كبير من المستشرقين الروس المتعاونين مع إسرائيل. ويقدم لهم الكثير من الإغراء المادى، والرحلات المجانية لزيارة مراكز الأبحاث والإعلام والدعاية فى إسرائيل.

ختاما، تمر الدراسات العربية فى معاهد الاستشراق الروسية اليوم بأزمة مالية حادة ناجمة عن غياب الدعم الرسمى لتمويل هذا القطاع، وفرض التعليم المدفوع الأجر باستثناء نسبة مئوية ضئيلة من الطلاب الذين يحصلون على منح مالية من الدولة. ومن المتوقع أن يتقلص عدد الباحثين والمهتمين بالقضايا العربية بشكل عام، خاصة أولئك الذين أنصفوا العرب فى دراساتهم العلمية. والأنظمة العربية على جارى عادتها - لا تظهر أى اهتمام بالمراكز العلمية الروسية وغير الروسية - ذات الاهتمام الجدى بالقضايا العربية، والتى تحتضن عشرات المستشرقين الروس الذين لعبوا دورا كبيرا فى تنوير الشعب الروسى حول تراث العرب وتاريخهم وثقافاتهم، وقضاياهم العادلة .

التحاور الروسي العربي في المجال المعرفي

١ - التحاور المعرفي بين الأمم وشعوبها ينضوي في حقل معرفة الذات / الآخر، حيث تكون المعرفة، المعلومة، بابا من أبواب إغناء الذات بالآخر، كما يقول العرب: "الإنسان كثير بأخيه" مقابل مقولة "الإنسان ذئب بالنسبة إلى أخيه الإنسان". في التحاور ينقلب الإنسان ذئبا، حيث يعمد إلى التناكر، إنكار الآخر كذات؛ وينقلب الذئب إلى إنسان عقلاني، متأنّس أو متأدب (Humaniste) بقدر ما يعتمد التفاكر، التفكير بذات الآخر، ويعترف به كآخر إنسيّ.

وهذا التحاور كان الفارابي مثلا قد وضعه في مجال التسالم حيث يسود التعارف (Empathie) أو التفاكر؛ وقابله بالتغالب، حيث يحل التناكر – إنكار الآخر، تمهيدا لإلغائه كذات، لتحويله إلى غرض موضوع objet .

وفي خطى الفارابي، هذا الفيلسوف الكبير، المشترك بين العرب والروس، جرى التفريق في الفلسفة العربية بين الفاعل (الذات· بمعنى أنا Je و Sujet)، والقابل (الآخر بمعنى Autre, Objet) وفوق ذلك، أدرك العرب في مرحلة أنسنة ثقافتهم الإسلامية، مغزى المعاملة بالمعروف، في حالتي اللقاء والافتراق، فميزوا الأنت (Tu) في الآخر، الصديق أو الحبيب، من الأنت، المعادي، أو القاتل (Tuant) . واعتقدوا أن الناس اثنان: "أخوك في الدين وأخوك في الخلق". طبعا هناك مسلمون في روسيا إلى جانب الأرثوذكس؛ وهنا أرثوذكس في المشرق العربي، إلى جانب المسلمين. وهذا يعني أن التحاور المعرفي بين العرب والروس سيدور في مجالين متكاملين: المجال الديني وتعبيراته أو المجال الإنسي وتجلياته الثقافية الأدبية والعلمية.

II - شهد القرن العشرون فى مطالعه وخواتمه تحولات مشتركة بين الأمتين الكبيرتين العربية والروسية؛ إذ ولدت الأمة العربية أولا كأسطورة أو صورة قومية خرجت من تفكك السلطنة العثمانية وتشكلات هذه الأمة فى بلدان محتلة تنشد شعوبها التحرر والاستقلال والسيادة، ثم تحوّل معظمها - ما عدا فلسطين - إلى دول عربية مستقلة، مشاركة فى جامعة عربية، وأمم متحدة. وفى المقابل، تحولت السلطنة العثمانية من إمبرطورية إسلامية خلافية، إلى جمهورية علمانية (حديثة) قابلها بعض المسلمين العرب المتنورين، كالشيخ عبد الحميد بن باديس (فى رسالته إلى كمال أتاتورك) بمشروع تجديد الثقافة الإسلامية ذاتها وتحديثها، وذلك بقدر ما صارت قابلة للتحاور المعرفى مع الآخر. وساعد على ذلك ما حدث للأمة الروسية نفسها التى انتقلت بعد ١٩١٧ - وربما ساعدت على التحولات الحادثة فى تركيا والمشرق العربى - من نظام قيصرى إلى نظام سوفياتى جمهورى واتحادى وآنذاك اكتشف عرب القرن العشرين فى روسيا الجديدة صديقا وأخا كبيرا فى غير مجال - ليس فقط فى المجال السياسى والأيديولوجى والنضالى، بل أيضا وخصوصا فى المجال المعرفى، حيث صار الأدب الروسى من مرجعيات الثقافة العربية المعاصرة، وصار أعلامه من أدباء وشعراء يحتلون مكتبات المتأدبين أو المثقفين العرب، ثم صار العلم الروسى التقنى وغير التقنى، من مقومات الدول المستقلة فى المشرق العربى ما عدا بعض بلدان الخليج، المحكومة بعزلة عن شرقها وعصرها الجديد.

III- على إيقاع تلك التحولات الكبرى، نشأ جيلنا فيما بعد الحرب العالمية الثانية، وعاش فى مناخات ما عرف أيديولوجيا باسم "الحرب الباردة" مما جعل الثقافة العربية تحاور وتصارع فى آن: تحاور الشرق والغرب بوصفها ثقافة خاصة، وتصارع فكريا لتثبيت خصائصها وتبريز هويتها كنوع إنسانى يتعدى فى خصوصياته عموميات الاعتقادات (الأيديولوجيات) والسياسات (مصالح الدول)، وحتى الديانات (خطابات الجماعات). مع مفارقة بين العرب والروس. إذ كان العرب مشغولين بهويتهم القومية، فيما كان الروس مشغولين بتحولهم المجتمعى (من مجتمع زراعى إلى مجتمع صناعى،

ومن جماعات مستغلة إلى جماعات متحدة ومتضامنة، فيما يتعدى العامل الدينى، الذى حلّ محله العامل الثقافى - الأيديولوجى المعمم بقوة). فشهد المشرق العربى فرقًا (Clivage) بين الدينى والقومى، كما شهد تطابقا بينهما حيث قيل إن "الإسلام والعروبة" وجهان لهوية واحدة، طبعا عند المسلمين العرب، أما المسلمون غير العرب فإنهم شأن آخر مثلما هو حال الأرثوذكس غير الروس.

وعليه، لم تعد روسيا السوفياتية بالنسبة إلى العرب كيانا شاملا مغلقا ومجهولا يسهل إنكاره، هناك حيث يجب التحاور معه، والتعرف إلى ما هو عليه تاريخيا.

ربما كان ينبغى انتظار تحولات كبرى فى العالم العربى، وفى روسيا السوفياتية نفسها (ما بعد الستالينية) حتى يشهد جيلنا انقلابا فى التحاور المعرفى بين العرب والروس. فى هذا المجال، تتدرج حروب العرب مع إسرائيل والغرب، حروب المقاومة الوطنية والتحرير فى سياق تفاعل النخب العربية - الروسية فى موسكو، وطبع المرحلة الناصرية فى المشرق العربى، حيث أشيع خطأ هنا قولهم: "إذا أمطرت فى موسكو رفعت المظلات الحمراء عندنا"، وحيث ظن الروسى العادى أن "صوت عبد الناصر" هو صوت الجماهير العربية مع أن النخب العربية المتنورة والديموقراطية والليبيرالية كانت تعانى الكثير من الاضطهاد والاستعباد فى بلدانها.

IV - ما وراء هذه الإسقاطات الفوقية الإيديولوجية والإعلامية وما بعد الناصرية المنتهية عمليا سنة ١٩٦٧، قام تحاور صامت لكنه عميق بين العرب والروس عشناه فى لبنان من موقعنا فى الحزب التقدمى الاشتراكى بقيادة كمال جنبلاط (١٩١٧-١٩٧٧). من هذا الموقع، سنحاول تقديم شهادة معرفية عما جرى عنه ضفاف التفاعل الروسى الكبير بين موسكو وعواصم بعض الدول العربية الفاعلة آنذاك.

يخطئ من يحصر التحاور العربى - الروسى فى نطاق الإيديولوجى والتكنولوجى أو السياسى والاقتصادى على أهمية هذا النطاق الذى كان يرسم بقوة خريطة المصالح العربية - الروسية المشتركة والمتبادلة. فوراء المصالح كانت تنمو، ولو ببطء، معارف تؤثر على شراكات ثقافية عميقة ستدوم أكثر من لعبة المصالح نفسها. ولكن من الخطأ

فصل مصالح الشعوب عن معانيها. فالمصلحة بذاتها معرفة متجسدة والمعرفة هى بدورها مصلحة فكرية عقلية تجسد ما يراه الطرفان صالحا لكل منهما.

فقد كان لموسكو سياسة تحاورية تعارفية متعددة المستويات وكان أبرزها المسكوت عنه عموما، مستوى الكتب والفنون والآداب والعلوم المتاحة بالعربية وغيرها لجمهور عربى يبحث عن مثاقفة جديدة شرقا وغربا. وهنا بالتحديد نكتشف مدى أهمية المنح الدراسية المتاحة لجمهور طلابى من شبان وشابات العالم العربى - لا نملك عنه معطيات الإحصائية الكاملة. ولكن ما حدث لنا فى لبنان مثلا يقدم نموذجا عينيا صالحا لتقديم معرفة سوسيولوجية دقيقة. لماذا ؟ لأن المنحة الدراسية كما خبرناها، تنمّ عن مدى اقتران المعرفة بالمصلحة، بقدر ما تؤشر على انفتاح اجتماعى فى اتجاهين اتجاه المجتمع المانح، الذى يفتح أمام عشرات الألوف من الشبان العرب مجاله الداخلى - حيث يجرى تبادل عميق من البيت إلى الجامعة، إلى السوق والثقافة مرورا بالتفاعل الإنسى الحميم كالزواج وسواه - واتجاه المجتمع الممنوح الذى يخرج من انغلاقه الأيديولوجى، وخصوصا السياسى - الدينى أو الطائفى فى الحالة اللبنانية، وكذلك من انشطاره الذاتى بين الأنا والآخر، القبيلة والعالم الحديث إلى التفاعل مع الآخر كإنسان متأنسن (Humanisé)، وتاليا إلى رحابة التحاور المعرفى حيث تحلّ الجامعة ، محل الجماعة الاثنية - اللغوية المنغلقة على خصوصيتها اللسانية والدينية (وحتى المذهبية). وبلا تمييز كان التحاور المعرفى بين العرب والروس يسجل ولادة ثانية (Re-naissance) للتثاقف العربى - الروسى لم يكتب عنه الكثير، على ما نعلم.

٧ - بالنسبة إلى الحزب التقدمى الاشتراكى الذى شغلت فيه منصب "مفوّض التربية والمعارف"، أى الثقافة والعقيدة (١٩٦٨-١٩٧٨) بدأ التحاور المعرفى بمنحة واحدة. كان ذلك فى صيف ١٩٦٨، حين كنت فى مكتب الحزب (زقاق البلاط) إلى جانب كمال جنبلاط الذى كان يستقبل مراجعيه من نوى المصالح (يوم الثلاثاء) كما هو حال التبادل المصلحى فى لبنان بين الزعيم وجمهوره الحميم. يومذاك، سمعت السيد

آفاديس باتاتيان، الأرمنى – اللبنانى، يهمس فى أذن كمال جنبلاط: "الروس أعطوك منحة دراسية عندهم كما أعطوا لصائب سلام وسواه..." طبعا كان هذا الهمس يعنينى أكثر مما كان يعنى رئيس الحزب الذى لم يكن شخصيا فى حاجة إلى منحة. شكر له سببه المحمود. لكنّى لم أكتفِ بما سمعت فسألت السيد باتاتيان: "ماذا سنفعل بهذه المنحة الوحيدة؟ لمن سنعطيها، ونحن لدينا جمهور طلابى متعطش؟.. عامذاك (١٩٦٨) كانت الحركة الطلابية اللبنانية فى ذروتها وكان الحزب التقدمى الاشتراكى يجدد بالطلاب شيخوخته السياسية، بعد عشر سنوات من ثورة ١٩٥٨ الوطنية. فقال لى كمال جنبلاط: "شوفوا شو بدكم تعملوا بها المنحة هذا العام وراجعوا الإخوان – أى الروس – مع مسيوباتاتيان". كان المسيو صديقا شخصيا للسفارة الروسية ولكمال جنبلاط. وبعد اتصال مع الملحق الثقافى الروسى فى بيروت، حصلنا على منحتين دراسيتين. وعندما عدت إلى منزل كمال جنبلاط بهذا الصيد الثمين قال لى: "يا عمى لا تزعجوهم (أى الروس) هم عندهم طلابهم أيضا. ونحن عندنا جامعات كثيرة للفقراء وللأغنياء". فقلت له. "سيدى، لكنّ أبناء الفقراء لا يستطيعون أن يدرسوا على نفقتهم الطب والهندسة وسوى ذلك..." المنحة ليست مجرد هدية، إنها ضرورة؛ تضحية حقيقية من جانب الشعب الروسى لصالح الشعب اللبنانى. وبعد محاورته تبسّم وقال لى "منحة لإخواننا فى الجبل ومنحة لإخواننا فى الجنوب" وهكذا انطلق مسار" جديد" ومهم جدا للتحاور المعرفى بيننا وبين إخواننا الروس. هذه الكلمة (إخواننا) كان يستعملها كمال جنبلاط فى مستهل خطبه، وفى أحاديثه فهى جمع أخ – عند العرب – بمعنى (صديق حميم، رفيق صادق، مسؤول مؤتمن). المنحة الدراسية إذاً هى أكثر من مال ومن فرصة تعلم: إنها فرصة جديدة لأنسنة الإنسان لتحاوره المعرفى مع الآخر؛ فرصة تآخى أو مؤاخاة، وكأن الشعب الروسى قد أخذ على عاتقه تحقيق أحد أبرز شعارات الثورة الفرنسية والإسلام الأول (المؤاخاة بين المسلمين الأوائل فى المدينة).

VI - عبر المنح، جرى بناء جسر معرفي بين الجمهور العربي - بلا تمييز - والجمهور الروسي؛ حيث لأول مرة جرى تحاور معرفي متصل من المجتمع الروسي إلى الجامعة. تحاور ميداني يومي ومديد. ومع الأيام، ارتفع عدد المنح من اثنين إلى قرابة المئة حتى تسعينيات القرن الماضي. إلى ذلك، كانت الكتب الروسية المعربة محليا أو الصادرة عن "دار التقدم" في موسكو، أو عن المنشورات الروسية باللغات الأجنبية، قد عبرت بدورها جدار الصمت البارد بين شعوب العالم ووجدت طريقها إلى القراءة العربية وتركت آثارا عميقة في ثقافة العرب عبر القرن العشرين وما زالت حتى اليوم مطلوبة على الرغم من تراجعها في مصادرها.

بعد عامين، زرت موسكو للمرة الأولى، صيف ١٩٧٠ كان كمال جنبلاط وزيرا للداخلية، وكان السفر ممنوعا إلى موسكو إلا بإذن خاص. هذا المنع كان مطبوعا على جواز السفر اللبناني فضلا عن بلدان أخرى (منها إسرائيل) وكان بعض اللبنانين يسافرون إلى موسكو بالواسطة، إما من سوريا وإما من قبرص. الحدث سنة ١٩٧٠، هو إن كمال جنبلاط ألغى هذا الحاجز باعتباره غير قانوني متنافٍ مع دستور لبنان. لكن سفري إلى موسكو لم يحدث بلا متاعب إذ كان المطلوب إزالة سمة المنع عن جوازي. فاتصل الوزير كمال جنبلاط بمدير الأمن العام (وكان هذا الجهاز لا يزال جزءا من الجهاز المشترك، أي مخابرات الجيش والداخلية، إلخ)، وطلب منه شفهيا شطب الاتحاد السوفياتي عن لائحة المنع. فوافق السيد جوزف سلامة، مدير الأمن العام آنذاك وأعيد لي الجواز مع الشطب المطلوب، لكن سألت الوزير: "ما الذي سيجعل أمن عام المطار يصدق أن الشطب هو من صنعي، لا من صنع المدير العام؟" قال لي: "يا عمي معك حق!" وجدد الوزير اتصاله بمديره فقال له هذا الأخير: "سيدي، لن أوقع على الشطب إلا بأمر خطي". وسرعان ما قام المستشار القانوني للوزير بتوجيه كتاب إلى المدير العام. وبعد ذلك حصلت المعجزة وسقط جدار منع السفر إلى موسكو.

كانت المناسبة مؤتمرا للشبيبة العالمية بمناسبة الذكرى المئوية لميلاد لينين، الحدث فى نظرى كان المؤتمر نفسه وليس الذكرى مع تقديرنا لصاحبها. بعد إنزالنا فى فندق الشبيبة فى موسكو، أتيحت لنا فرصة التحاور والتعارف مع ألوف الشبان من روسيا نفسها ومن معظم بلدان العالم. بهذا المعنى، كانت الأنسنة الروسية الأممية، سباقة لكل مظاهر العولمة الغربية. بل كانت ولا تزال فى نظرنا مدخلا إلى عولمة أكثر إنسانية، فالموضوع الإنسان هو لا السلعة. تحدثت فى ذلك المؤتمر الكبير عن التحاور المعرفى بين الشبيبة العربية وشبيبات العالم الديموقراطى الجديد...

عالم المساواة والتكافؤ والتشارك فى المصلحة والمعرفة والمصير. وبعد موسكو، زرنا لينينغراد، هذه المدينة الرائعة بذاتها، مهما تغير اسمها (بتروغراد، حاليا)، فليست للروعة اسم آخر سوى الروعة ذاتها، وماذا يهم المدينة ونهرها ومتحفها (ارميتاج) ما يقوله عنها آخرون؟ وماذا يهم شهداء التاريخ الذين أعادوا لروسيا كرامتها، وصارت أرضها هويتهم الأخيرة؟ فى خليج فنلندا، كانت الموسيقى الروسية الرائعة كافية لتطيير الألوف من البجع وكانت ثقافة إخواننا الروس كبيرة وكافية لجعل ألوف الأشرعة تبحر فى محيطات الثقافة العربية، قبل تصحرها الراهن.

VII - بعد اغتيال كمال جنبلاط (١٩٧٧) أتيحت لى الفرصة الثانية لزيارة موسكو، وقضاء شهر فى كنف البحر الأسود (سوتشى) حيث عولجت واستمتعت ليليا بأفلام روسية مختارة، وحظيت بعناية طبية ومعرفية لم أكن أتخيلها من قبل، وهذا ما جعلنى أزداد إيمانا بمقولة أجدادنا العرب. "الإنسان كثير بإخوانه" فحين يتقدم الإنسان فيها لا بد أن يتراجع ذئبه – وإن ظلّ كلانا ذئبًا" كما قال البحترى. زرنا بعد سوتشى مدينة خاركوف وسواها من المدن التى كان طلابنا الممنوحون يتلقون العلم فيها على حساب الشعب الروسى الصديق. وقضينا (ابنى وأنا) بضعة أيام فى موسكو زرنا حدائقها ومخازنها وكرمنا بسهرةٍ مذهلة فى "مسرح البولشوى" ولما تنتهى الرحلة. إذ ازدادت وثوقا العلاقة التحاورية بين العرب والروس، فصرنا أقرباء – هذا روسى أمه عربية وهذا عربى أمه روسية، بصرف النظر عن إسلام هذا وأرثوذكسية ذاك. إنها الأنسنة

الكبرى، ولم تتح لى سوى فرصة أخيرة لزيارة موسكو سنة ١٩٨٧، لمناسبة الاحتفاء بذكرى صدور (البرافدا) فهل كانت الحقيقة فى مكان آخر؟

سوسيولوجيا، أرى أن نتاج هذا التحاور المعرفى بين العرب والروس يتعدى من بعيد مراحل التكنولوجيا والإيديولوجيا والمنح والزيارات والوفود والمؤتمرات - على أهميتها - إلى مرحلة حاسمة فى تاريخ الإنسانية: أنسنة العلاقات العربية الروسية مع هذه الألوف من العائلات العربية - الروسية أو الروسية - العربية؛ حيث ولد لنا ولكم جيل جديد: روسى - عربى بنفس واحدة لكن بلسانين' بهوية إنسانية مشتركة حيث الإسلام والأرثوذكس - مثلا - بابان من أبواب التآخى؛ وحيث المولود الجديد يستحق عناء البحث فى معنى هوية التحابب والتسالم التى تجاوزت؛ هوية القتل" بمعرفة الآخر والاعتراف به كما هو.

روسيا والعالم العربى

يسيران للقاء بعضهما البعض

فى مطلع آب ٢٠٠٣ أثناء وجوده فى زيارة رسمية إلى ماليزيا أطلق الرئيس فلادبمبر بوتين انضمام الفدرالية الروسية لنشاط منظمة المؤتمر الإسلامى كمراقب فى المرحلة الأولى. وقد لاقت هذه المبادرة استحسانا كبيرا فى بلادنا. ولكن أصواتا معارضة ترددت بشكل متواز. إن معظم سكان روسيا يعتبرون أنفسهم بنسب متفاوتة ممثلين للحضارة الأرثوذكسية أى للمسيحية (رغم أن عدد المؤمنين وفقا للإحصاءات الاجتماعينة لا يتجاوز الـ ٣-٤ بالمئة) وعلى الرغم من أن بطريرك روسيا قد حيّا هذه المبادرة فإن قسما من الأصوليين الأرثوذكسيين لم يجد فيها ما يسترعى الاهتمام باستعمال التعبير الأدبى. وظهر بعض المشككين الذين يمكن تقسيمهم إلى معسكرين رئيسيين وإذا كان أنصار المعسكر الأول يقولون إننا بغنى عن هذا الامر وخصوصا لأن روسيا دولة علمانية ولا يليق بها الانضمام إلى منظمة دولية مبنية على أسس دينية فإن أنصار المعسكر الثانى يؤكدون أن حظوظ التفاهم العريض مع المنظمة المذكورة وبكلمة أوضح مع العالم الإسلامى ليست كبيرة طالما بقيت المشكلة الشيشانية. زد عليه أن المجتمع الإسلامى لم يغفر لنا تلك الأخطاء التى خلفها دخول الجيوش السوفياتية إلى أفغانستان.

ولقد أوضح فلاديمير بوتين مرات عديدة أنه يقوم بهذه المبادرة حفاظا على مصالح ٢٠ مليونا من المسلمين الروس الذين لهم كل الحق بأن يشعروا بأنهم جزء لا يتجزأ من الأمة الإسلامية التى يبلغ تعدادها قرابة المليار والنصف من البشر

وأن يتواصلوا مع إخوانهم فى الدين. فى روسيا الجديدة والديموقراطية لم تعد حرية المعتقد والعبادة حبر على ورق. وبعد عقود كان الدين خلالها محاربا من الدولة بدأ عصر النهضة الجينية إذا جاز التعبير. ومما يطبع هذه المرحلة أن عدد المساجد فى روسيا قد تضاعف عشر مرات خلال الـ١٥ سنة الأخيرة.

ومن المعروف أيضا أن روسيا كدولة تواصلت وتفاعلت مع العالم الإسلامى بعلاقات طبيعية تقليدية. وخلال القرن العشرين قدمت روسيا الدعم للعديد من الدول الإسلامية فى نضالها من أجل الاستقلال الوطنى وقد ساعدت تلك الدول عمليا فى تأسيس القاعدة الصناعية والبنى التحتية الاجتماعية. وفى مصر وأندونيسيا فى اليمن وأفغانستان وفى العديد من البلدان يوجد عدد لا يستهان به من معالم ودلائل التعاون الروسى. وحتى يومنا هذا لا ينفك مواطنو بنغلادش وتركيا وسوريا ولبنان وغيرها من بلاد المسلمين يعربون عن شكرهم لموسكو على معونتها أثناء نضالهم من أجل السيادة وبناء حكوماتهم الوطنية.

فى أيلول سبتمبر ٢٠٠٣ تمت زيارة ولى العهد السعودى الأمير عبد الله الذى يعتبر فعليا حاكم البلاد إلى موسكو ويلعب الموقف السعودى بعدا رئيسا فى العالم الإسلامى. فالإسلام نشأ فى أرض المملكة الحالية وهنا توجد أيضا العتبات المقدسة لعموم المسلمين مكة المكرمة والمدينة المنورة. ولقد كان للنقاشات المعمقة بين الأمير عبد الله والرئيس بوتين أهمية بالغة حتى على صعيد التوجه العام للتقارب بين روسيا والدول الإسلامية الأخرى. والجدير بالذكر أن السعودية استبقت الزيارة بالإعراب عن تحيتها لنوايا روسيا توسيع التعاون مع منظمة المؤتمر الإسلامى الأمر الذى اعتبر إشارة مهمة لجميع الدول الإسلامية.

وهكذا بادرت الحكومة الماليزية فى تشرين الأول ٢٠٠٣ بدعوة الرئيس بوتين للمشاركة فى القمة العاشرة لرؤساء دول منظمة العالم الإسلامى التى عقدت فى كولامبور. وللمرة الأولى بتاريخ هذه المنظمة (التى تأسست عام ١٩٦٩ وتجمع الآن ٥٧ دولة. يحضر رئيس روسى مع وفد رفيع المستوى افتتاح أعمال القمة الإسلامية. ولم

يقتصر الأمر على حضوره بل ألقى كلمة لاقت ترحيبا طيبا من رؤساء الدول الإسلامية. ولقد قوطعت كلمة الرئيس الروسى التى امتدت لسبع دقائع أربع مرات بالتصفيق وانتهت بعاصفة من التصفيق الحار والهتاف. وأنا لا أنقل هذه الواقعة عن أحد بل كنت شاهدا موجودا فى المبنى الرائع لقصر المؤتمرات فى بوتراجايا (العاصمة الإدارية لماليزيا) ورأيت ايضا ردود فعل بسطاء الماليزيين الذين توافدوا بالآلاف لإلقاء التحية. وقد لاقت أكبر استحسان الكلمات التالية فى خطابه: "إن تعاوننا فى إطار منظمة المؤتمر الإسلامى يمكنها فى هذه الأيام أن تصبح عنصرا مهماً لأجل عالم آمن وعادل".

هذا التعاون قادر أن يؤمن الأساس لحل الكثير من المشاكل الدولية والمحلية بطريقة بعيدة عن النزاع.

إن تضافر قدراتنا المالية والتكنولوجية وكوادرنا يمكن أن تصبح عاملا حقيقيا فى السياسة العالمية وبداية لاختراق العديد من اتجاهات الاقتصاد العالمى.

ولقد أصدرت القمة قرارا خاصا تثمن فيه عاليا سعى الفدرالية الروسية لتوسيع التعاون مع هذه المنظمة الإسلامية الدولية إن سعى روسيا المعاصرة إلى تطوير العلاقات مع الدول الإسلامية هو استمرار لتقاليد التعاون المثمر والاحترام المتبادل.

ما من شك أن التقارب بين روسيا والعالم الإسلامى سيؤثر إيجابيا على العلاقات السياسية والاقتصادية والثقافية وغيرها. وبإمكاننا أن نورد كما هائلا من الأمثلة على هذا الأمر بدءا بالمغرب والسعودية وانتهاء بأندونيسيا وماليزيا. وحاليا، أصبح واضحا أن مبادرة الرئيس بوتين لم تكن فقط تصرفا لائقا فى العلاقات مع العالم الإسلامى بل قرارا استراتيجيا ثاقبا وبعيد النظر.

إن كوكبنا أحوج ما يكون اليوم إلى السلام والأمن والاستقرار. ولم يصطدم العالم أبدا بمثل هذه الكمية من التحديات الجديدة والشمولية كما يصطدم بها فى

المرحلة الراهنة ويعتبر الإرهاب العالمى من أخطر الأمراض التى يعانى منها المجتمع. والمخيف أن عدواه تنتشر فى الأرض وتقضى على طبقات الأبرياء بشكل متزايد. يضاف إلى هذا تسعير النزاعات القومية والدينية التى تهدد حياة البشرية كلها. وتستمر المحاولات لاستدراج المجتمع الدولى إلى هذا النزاع المصطنع فى الغرب والشرق على حد سواء.

هناك من يستتر بالشعارات الدينية ويقوم عمليا بالعدوان المسلح على إخوانه وحلفائه ويحارب السلطات الشرعية ويروج الأفكار التقسيمية ويحارب الإرهاب.

وهناك آخرون يستغلون الوضع لمصالحهم الخاصة ويستعملونه كأداة للضغط السياسى وللتحقيق الدولى المطلق. ونحن نواجه مثالا متشابها: على هذا الموقف عندنا فى روسيا فى جمهورية الشيشان. ففى السنوات الأخيرة ظهرت توجهات واضحة المعالم لتسوية الأوضاع وأجرى استفتاء أقرّ الدستور خلاله لهذا الجزء من الفدرالية الروسية وأجريت انتخابات رئاسية وبدأت الحياة تعود لمسارها الطبيعى ورقمت المدارس والمستشفيات والمصانع. لقد تعب الناس من الحرب وأصبح الاستقرار حلمهم المنشود حيث تم افتتاح محلات جديدة وأقيمت أماكن للتسلية وازدحمت الشوارع. الملاحظ أن هذا الأمر لاقى تفهما فى العالم الإسلامى وقد استقبل الرئيس المنتخب قانونيا أحمد قادريوف فى ٩ كانون الثانى ٢٠٠٤ فى السعودية على أعلى المستويات ويشارك العديد من الدول الإسلامية فى صندوق خاص لليونسكو لإعادة بناء التعليم فى الشيشان.

وقد زار وفد "الهلال الأحمر" القادم من الإمارات العربية المتحدة مدينة جروزنى فى أيار ٢٠٠٤ لمناقشة مواضيع محددة تتعلق بالمساعدات الإنسانية لإعادة إعمار الشيشان. ويمكن المتابعة إلى ما لا نهاية وتحاول العصابات الإرهابية المتبقية هناك بشكل مستميت أن توقف الإرادة البادنة كل المعضلة الشيشانية. وفى التاسع من أيار تم اغتيال رئيس جمهورية الشيشيان أحمد قادرييوف. وقد أكد الرئيس بوتين الذى زار

الجمهورية فى الحادى عشر من أيار أن عملية إعادة إحياء الاقتصاد والبيئة الاجتماعية للشيشيان يجب أن تسرّع وهذا أفضل رد على جرائم الإرهابيين.

ولأجل التوصل لنتائج إيجابية فى الحرب على الإرهاب العالمى ينبغى بالإضافة إلى القضاء على المجرمين التركيز بشدة على تعاون الثقافات والحضارات المختلفة على قاعدة الاحترام المتبادل لأنه بدون التعاون المثمر بين الأديان والثقافات لا يمكن التغلب على التعب والكراهية اللذين يولدان الحروب. وإلى جانب الإجراءات المتخذة لمواجهة التطرف والعداء للإنسانية من الضرورى خلق منظومة لتربية التسامح لأن الإرهاب لا يجب أن يساوى بدين ما أو ثقافة ما أو بطريقة تفكير معينة. كما أن هناك انطباعا سائدا بأن القرن العشرين المتخم بالصدامات الدموية كان شاهدا لحربين مدمرتين وقد لقن البشرية دروسا عديدة ويخيل إلينا أن العبر المناسبة سيصار إلى استخلاصها والمعروف أن الحرب العالمية الأولى أدت إلى تعاظم حركة السلام وحتى إلى توقيع ميثاق بريان كيلوغ (اسما وزيرى الخارجية الفرنسية والأميريكية) والذى كانت فحواه الأساسية استبعاد الحرب من حياة المجتمع.

أما فى الحرب العالمية الثانية التى انتشرت فيها أسلحة الدمار الشامل (النووى، الكيماوى والبكتريولوجى) اتخذت جهود هائلة ليس فقط لتحديد مجال استعمال وتجارب هذه الأسلحة لكن لمنع استعمالها كليا.

إن خطر دمار كوكبنا يزداد ليس فقط بسبب تراكم أسلحة الدمار الشامل وليس فقط بسبب مخاطر التدخل المتعاظم للإنسان فى البيئة ولكن بسبب الازدياد المتسارع للمشاكل الشمولية التى تواجهها شعوب الأرض حاليًا. إن عجزنا عن حل هذه المشاكل، يؤدى إلى تعقيدات واضحة فى العلاقات الحضارية النبية. ولقد أصبح الإرهاب الجماعى أخطر نتيجة فى القرن الواحد والعشرين وهو يسبب ضحايا كثيرة من الأبرياء. واذا ما بقيت هذه النزعات واستمرت فإن استعمال الإرهابيين للأسلحة الكيماوية أو البكتريولوجية هو مسألة وقت فقط. هذا مع اتفاق معظم الباحثين على أن الاحتكاك الحضارى الرئيس ينشأ بين المسيحية والإسلام (فى الدوائر المحافظة يسود

رأى مفاده أن المسلمين وإن لم يكونوا إرهابيين فإن معظم الإرهابيين مسلمون.) وبكلمة أدق بين الغرب والعالم الإسلامي.

إن أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١ المخيفة هزّت أميركا والهجمات الرهيبة في جزيرة بالي في ١٢ تشرين الأول ٢٠٠٢ قد هزت آسيا وكذلك تفجير القطارات في مدريد (١١ آذار ٢٠٠٤) قد أرعبت أوربا. وللأسف فإن هذه الهزات تصبح أكثر فأكثر فيما يزداد عدد الدول التي تعاني من الإرهاب كل يوم. ومن ضمنها روسيا، والمغرب، وتركيا، والسعودية وغيرها.

توجد مجموعات ثلاث من الأسباب تجعل هذا الانهيار الحضاري خطيرا جدا إلى حد يخشى معه العديدون أن يصبح السيناريو الذي تحدث عنه المفكر السياسي الأميركي هامنغتون حقيقة واقعية.

أولا: إن اتساع الهوة بين الفقراء والأغنياء في الأرض تعمق التقسيم في المجتمع الدولي.

ثانيا: لقد ازدادت حدة الخلافات القديمة فيما نشأت نزاعات جديدة على خطوط التماس بين الحضارات المختلفة. والحديث يجري هنا بالدرجة الأولى عما بدأ في أيلول ٢٠٠٠ من أحداث الانتفاضة الفلسطينية وحرب العراق وتفاقم الوضع في أفغانستان وباكستان وحول مشكلة كشمير.

ثالثا: إن ازدياد الأمزجة التطرفية والحركات الأصولية يخلق تربة خصبة للنزاعات واستفحالها. وبكلمة أخرى إن الأصوليين على اختلاف مشاريعهم وأنواعهم قادرون على استدراج العالم لصدام الحضارات.

إن مستقبل البشرية لا يمكن الحفاظ عليه بوسائل المجابهة والتناقض بل على قاعدة تعميق الحوار وتوسيع التعاون المشترك والإسلام هو دين يعتنقه أبناء العديد من شعوب بلادنا الروسية. وخلال عقود طويلة يؤدي المسلمون دورهم الفعال في إغناء التقاليد الثقافية والروحية لروسيا وفي توطيد مقاصد الوفاق القومي والتسامح الديني.

إن علاقات الصداقة هذه والاحترام المتبادل مدعاة فخر لنا وإنجاز للجميع نبغى الحفاظ عليه بشتى الوسائل.

وحده التعاون المثمر للديانات المختلفة وبالأخص الإسلام والأرثوذكسية الغنية والتى يعترف الجميع بدورها وإبداعاتها فى الحضارة البشرية. وإن تضافر جهود المسلمين والارثذوكسيين كان فى روسيا دائما مؤسسة تقليدية لاستقرار المجتمع.

وإننى أود التنويه بشكل خاص أن تاريخ روسيا بمجمله يعتبر مثالا ساطعا لتعايش الأديان لا بل لتعاونها المثمر والجميل إن الكنيسة الروسية تقود حوارا بناء مع مسلمى إيران أندونيسيا، البحرين، الإمارات، تركيا، والكثير غيرها من البلدان واستجابة لمبادرتها الكنسية تم إنشاء هيئة اتحاد الدول المستقلة التى تمثل مصالح غالبية المؤمنين من مواطنى جمهوريات الاتحاد السوفياتى السابق. ونشير فى هذا المجال إلى الحوار الذى بدأ منذ سبع سنوات بين الكنيسة الروسية والمسلمين فى إيران وهذا الحوار فى تطور مستمر وخلال هذه الفترة فإن التحديات التى برزت فى وجه هذا الحوار بين الأديان لم تفسد العلاقات بين الزعماء الروحيين فى البلدين بل دفعتهم لتسريع وتيرة علاقاتهم. وهذه الحقيقة تأكدت فى نهاية نيسان ٢٠٠٤ ضمن إطار اجتماع اللجنة الروسية الإيرانية المشتركة لحوار الإسلام والأرثوذكسية التى شارك فيها وفد من رجال الدين الإيرانيين برئاسة مدير هيئة الثقافة والعلاقات الإسلامية آية الله محمود محمدى عراقى. وحده الحوار البناء المبنى على المساواة والاحترام المتبادل بين الأديان والثقافات والحضارات على المستوى القومى والعالمى قادر أن يعطى نتائج إيجابية لتخطى النزاعات دون إجبار أحد الأطراف على قبول نمط وحيد من الثقافة وفهم الوجود. وقد أكد الطرفان أنه وبمواجهة فعالة ضد الإرهاب من الضرورى تخطى تلك الظواهر التى تولده كالفقر والظلم الاجتماعى والجريمة والفساد والعدائية والعصبيات. وقد أدان اللقاء سوء استعمال الدين لتبرير العمليات الإرهابية والعنف بحق الأبرياء.

ومن البدهى أن العلاقات الطيبة مع العالم الإسلامى والتى نسعى لتطويرها لن تكون على حساب أصدقائنا وشركائنا الغربيين. إن النسر الروسى ذا الرأسين المرسوم على شعارنا ينظر إلى الشرق وإلى الغرب فى نفس الوقت. وفى عالمنا المتعدد والمتنوع حديث يسعى المتطرفون لجرنا إلى الصراع المسمى صراع الحضارات تصبح مهمة منع التقسيم الدينى الحضارى للعالم أولوية قصوى. وروسيا التى تواجدت لمئات السنين فى نقطة التقاء الحضارتين المسيحية والإسلامية والتى تطورت كدولة متعددة الطوائف والأديان قادرة أن تصبح حلقة وصل بين الشرق والغرب. وكونها دولة عظمى فى أوراسيا فإن بلادنا تستطيع أن تلعب دورا ذا أهمية تاريخية حقيقية.

أما العالم الروسى العظيم مينديليف الذى اخترع جدول العناصر الكيميائية الشهير وانطلاقا من فهمه للفوارق المبدئية فى المفاهيم بين أوربا وآسيا كان يؤمن أن *الدور التاريخى لروسيا يكمن فى التوفيق بين مصالح القارتين الكبيرتين* ولم يكن يدعم وجهة نظره بالحديث عن تمير للشعب الروسى أو تفوق الأرثوذكسية على باقى الأديان بل على الخصائص الجيوسياسية للدولة الروسية (المساحة الهائلة على سبيل المثال وغناها بالموارد الطبيعية).

ويعتبر العديد من المحللين السياسيين أن التباعد المتزايد بين الغرب والعالم الإسلامى والذى يتجلى بوتيرة أقوى فى الآونة الأخيرة يشكل خطرا كبيرا على بقاء البشرية. فى مثل هذه الظروف فإن روسيا المنفتحة على أوربا وآسيا والمستوعبة عضويا العنصرين المسيحى والإسلامى تستطيع لعب دور ما يمكن تسميته حلقة الوصل بين الغرب والعالم الإسلامى. ولعمرى فإن أحد الرؤساء المسلمين استعمل عبارة موفقة مفادها: "إن الفدرالية الروسية قادرة على أن تكون ناشطة بناء لتحقيق حوار حقيقى بين الحضارات."

الفصل السادس

ثقافات العالم وعولمة الثقافة

العولمة ومستقبل الحضارات غير الغربية

بالرغم من كل تنوع المقاربات فى النظرية المعاصرة للثقافة ثمة تصوران اثنان غالبًا ما يعتبران قطبين متناقضين لطيف تتموضع فيه كل القياسات الفكرية الأخرى. والمقصود هو المقاربة" عالم - منظومة " والمقاربة الحضارية الاستثنائية. وسنحاول فى مقالنا هذا أن نبين خطل وضع إحداهما فى مواجهة الأخرى إذ نعتقد أنه عندما نتخلى عن مثل هذه المواجهة يتضح أكثر جوهر العمليات الجارية فى عالمنا المعاصر.

إن مفهوم "عالم - اقتصاد" ومفهوم "عالم - إمبراطورية" اثنان من المفاهيم الأساسية فى جعبة مصطلحات أنصار المقاربة " العالم - منظومة " وقد استنبطهما مؤسس هذه المقاربة إ. فاليرستاين. ومن الجدير بالملاحظة أن فاليرستاين يرى فى كل من شعبتى هذا التفرع بديلا للأخرى، لا مرحلتين من مراحل التطور الاجتماعى. وهكذا نرى أن "العالم - المنظومة" يتضمن عنصرا من عناصر الاستثنائية (الخصوصية). وفى الوقت نفسه فإن اعتبار عالم - إمبراطورية" كبديل "للعالم - اقتصاد" لا يبدو مثمرا، إذ إن الأبعاد الثقافية فى هذه المنظومات تظل فى هذه الحالة غير مأخوذة بالاعتبار كما ينبغى. وعلى سبيل المثال نرى فى منظومة "ما بين المدن" الإغريقية التقليدية (من نمط "العالم - اقتصاد" حسب فاليرستاين) أن العلاقات الاقتصادية كانت تلعب، بالطبع، دورا ما، لكن غيرها من العلاقات لم تكن أقل أهمية. ولنشر هنا إلى أن ذاك المعيار الذى كان يستوجب توقف الحروب بين المدن أثناء الألعاب الأولمبية، مكّن الناس من الحركة بأمان، وهذا يعنى حركة كميات هائلة من الطاقة والأشياء والمعلومات ضمن حدود مساحة كبيرة. ومن حيث المبدأ يمكن أن ينطبق هذا القول أيضا على أهمية شبكة الاتصال بين المجتمعات فى أوربا القرون

الوسطى. ومن اللافت للنظر أن بعض عناصر المنظومتين المعنيتين فى كلتا الحالتين يمكن اعتبارهما كأجزاء مكونة "لعالم – اقتصاد" أكثر اتساعاً من هذه المنظومات. ومن ناحية أخرى فإن الأجزاء المكونة لشبكات الاتصال لم تكن كلها متكاملة اقتصادياً . وهذا يبين أن "عالم – اقتصاد" لم يكن النمط الوحيد الممكن لشبكات الاتصال بين المجتمعات اللامركزية سياسيًا. وفى الحالتين نحن عمليًا أمام حضارات لا مركزية سياسيًا شكلت بديلا أكثر فعالية "لعالم – إمبراطوريات" وذلك على مدى الجزء الأكبر من تاريخ البشرية فى الألفيات الأخيرة.

يفترض فاليرستاين أنه فى عصر المجتمعات المعقدة يجب أن تنظر إلى "عالم – اقتصاد" و "عالم – إمبراطورية" دون غيرهما بمثابة وحدة – بمعنى عنصر – التطور الاجتماعى (المنظومات التاريخية – أى الوحدات الكبرى للتطور الاجتماعى حسب فاليرستاين". لكننا نعتقد أن الحضارات المركزية سياسيًا، واللامركزية سياسيًا، يجب اعتبارها "منظومات تاريخية". ومن الضرورى تأكيد مرة أخرى أهمية البعد الثقافى لهذه المنظومات. ومما لا شك فيه أن تبادل البضائع التى تضمن الحياة (bulk goods) حسب تعبير فاليرستاين.اتصفت بأهمية كبيرة بالنسبة إلى تشكلها وأدائها وظائفها.

لكن تبادل المعلومات (الإعلام) الثقافية كان أيضًا على قدر استثنائى من الأهمية. وعلى سبيل المثال لم يكن بالإمكان أن تتطور العلوم تطورا ناجحا فى اليونان القديمة وأوروبا العصور الوسطى إلا بفضل تبادل المعلومات المكثف بين الجماعات الداخلة فى قوام مختلف أنظمة الحكم (الدول) ومن المعلوم أن تطور العلوم فى أوربا مارس تأثيرا فائق الأهمية على تطور "عالم – منظومة" الحديث .

ومن وجهة نظرنا فإن أخذ طابع الثقافة العام ونمطها بالاعتبار أمر ضرورى بالمطلق لفهم سبل تطور وتحول هذا المجتمع أو ذاك. ونرى أيضا أن من الخطل قصر عملية العولمة على جانبها الاقتصادى، أى إقامة "اقتصاد سوق فوق قومى" وعلى الجانب السياسى الناجم عن ذلك، أى التشديد فى كل موضع على ديمقراطية التعددية

الحزبية (كما يفعل العلماء الأوربيون والأمريكان أحيانًا كثيرة فى كتاباتهم). وفضلا عن ذلك فإن وضع الجانب الثقافى للعولمة بالحسبان يتيح لنا إلقاء نظرة متمعنة على آفاق هذه العولمة فى المجالين الاقتصادى والسياسى أيضًا. كما أننا نرى أن المقاربة الحضارية توفر إمكانات واسعة لهذا الجانب. وكما ذكرنا آنفًا، سنحاول تبيان أن لا تناقض مستعصيًا بين الموقفين، أى "عالم - منظومة" و "الحضارى" بل إنهما يكملان أحدهما الآخر.

ومنذ القرن الثامن عشر صاغ رجالات عصر التنوير الفرنسيون (ميرابو، مونتسكيو، هولباخ، كوندوسيه) والاسكوتلانديون (فيرهيوسن، ميلار، وسميث) فكرة الحضارة كمرحلة تقدمية عليا فى عملية التطور التى تعنى لهم عملية جارية فى خط واحد. وكان تناولهم لهذا الموضوع يفتقر إلى التضمينات /الدلالات/ المكانية رغم تأكيدهم أن مرحلة الحضارة حتى هذه اللحظة لم يتم بلوغها إلا فى أوربا ومستعمرات الهجرة وافتراضهم أن هذه المرحلة يمكن ، من حيث المبدأ، أن تبلغها شعوب العالم الأخرى. وعند دراسة الحضارة فى هذه المرحلة كان الاهتمام ينصب بشكل رئيس على الجانب الروحى من جوانب الوجود البشرى، وكان ظهور الحضارة يعتبر نتيجة لصلاح طبيعة الإنسان وسمو مستوى أخلاقياته ورقى المشاعر الاجتماعية عنده، وتبعة من تبعات "التقدم" فى نهاية المطاف. ومن هنا نجم مفهوم مؤسسات المجتمع المدنى الاجتماعية - السياسية والاقتصادية كمؤسسات تختص بها الشعوب "المتحضرة" تحديدا.

وفيما بعد غدت "المقاربة الحضارية" أكثر تنوعًا. ويقول لوسيان فيفر إن النصف الثانى من القرن التاسع عشر شهد حدوث افتراق بين تصورين للحضارة؛ تصور علمى وآخر براغماتى. ووصل أحد هذين التصورين فى نهاية المطاف إلى استنتاج مفاده أن أية مجموعة بشرية تمتلك حضارتها بغض النظر عن وسائل تأثيرها المادى والفكرى على العالم المحيط. أما التصور الآخر الذى بات قديمًا الآن، فيقول بحضارة راقية تحملها وتنشرها الشعوب البيضاء فى أوربا الغربية وأمريكا الشمالية..." (فيفر

١٩٩١/١٩٣٠/: ٢٨٠ – ٢٨١)؛ وهكذا ترسخت إلى جانب المقاربة السابقة، المراحلية، مقاربة مكانية من هذا المفهوم، أى فكرة الحضارات. وهذه النظرة لم تفترض قيام صلة مباشرة بين مفهوم الحضارة ومراحل معينة من التطور (علما بأنها تعود بجذورها إلى القرن التاسع عشر أيضا – إلى أفكار فيكو وفولتير وهيردر).

وفى مثل هذا السياق كان التشديد على الطبيعة الروحية لظاهرة الحضارة بمزيد من القوة بحيث إنه تجلى بكل وضوح فى مؤلفات أصحاب أولى نظريات "الحضارات المحلية" (ريوكيرت وشبنغلر فى ألمانيا، وبوكل فى بريطانيا، وأنصار السلافية: خومياكوف وكرييفسكى وإكساكوف وفى أعمال تشادايف ودانيلوفسكى فى روسيا). ولقد رسم هؤلاء حدود الحضارات المحلية انطلاقًا من الانتماء الدينى وصفات الذهنية "والنمط الثقافى – التاريخى" ... إلخ عند سكان إقليم واسع ما. وتطور هذا التقليد فيما بعد على يدى توينبى والعديد من منظرى المقاربة الحضارية.

وشهد القرن العشرون، فى إطار المقاربة الحضارية، ظهور اتجاه جديد يكمن جوهره تحديدا فى السعى للجمع بين الجانب العولمى والجانب المحلى، أى تبيان الصلة فى تعاقب أنماط الثقافة والروحانية الإنسانية على نطاق عالمى من جهة، والحضارات المحلية من جهة أخرى. وكان ياسبيرز وايزنشتادت أبرز من مثل هذا التقليد. وموقفنا نحن ينطلق من هذا التقليد.

بدءا من حقبة "الثورة النيوليتية" على أقل تقدير، وحتى عصر الفتوحات الجغرافية الكبرى، تزايدت الفروقات بين مختلف مناطق كوكبنا، وغلبت النزعات التمايزية على النزعات العولمية. أما النتائج التى تحققت على طريق العولمة فى زمن مبكر – زمن انتشار منجزات واكتشافات الثورية النيوليتية، والعصر الهللينى، والإمبراطورية الرومانية، والهجرات الكبرى، وغزوات العرب والمغول، والحملات الصليبية..إلخ – فقد كانت محدودة ومؤقتة ونكوصية، بل إنها لم تمس أبدا مناطق عديدة من العالم.

ومع عصر الاكتشافات الجغرافية الكبرى بدأت مرحلة مهمة جدا فى تاريخ كل الحضارات المحلية. يقول ياسبيرز (١٩٩١ · ٢، ١٦٩) إن الأوربيين كانوا أول من جعل

وحدة العالم أمرا مدركًا، والتواصل منتظمًا ومديدا ومأمونا". واعتبارا من هذا التاريخ غدا العالم بأسره عمليًا منخرطًا فى سيرورات التفاعل بين الحضارات فى مجالات متنوعة جدا. ولقد تضاعفت مرات عديدة قوة تأثير هذه السيرورات على كافة المجتمعات المشاركة فيها بلا استثناء. إن الصفة التى وسمت الرأسمالية وليدة هذه المرحلة، أى السعى لتسوية الفروقات بين الثقافات، قد سرعت سير العمليات المذكورة. وأسفر ذلك عن تسارع حاد لعملية تغيير خارطة كوكبنا الحضارية نتيجة لتقلص عدد الحضارات بفعل امتصاص بعضها البعض الآخر. ومنذ ذلك الحين نادرا ما ظهرت حضارات جديدة. وظهورها كان حصرا نتيجة تركيب أصول الحضارات الأعرق (كحضارة أمريكا اللاتينية مثلا).

وهكذا يمكننا أن نتصور العولمة كعملية نشوء وتكون لحضارة كونية (إنسانية عامة) بنتيجة تفاعل مديد متعدد الاتجاهات بين الحضارات. وعلى العموم، فإن تاريخ البشرية، إذا أخذناه من زاوية نظر معينة، هو عملية تدرجية وبطيئة (حتى العصر الجديد) لظهور الحضارة الكونية كأساس مشترك لوجود الحضارات المحلية. وسيكون من الخطأ تصور البشرية، فى أية مرحلة من مراحلها التاريخية، كمجموع بسيط لبعض الثقافات، أو حتى لبعض الحضارات.

غير أن ظهور الحضارة الكونية لا يعنى بشكل من الأشكال اختفاء الحضارات المحلية. وفضلا عن ذلك فإن وجود هذه الحضارات هو ضمان تنوع البشرية تنوعًا ثقافيًا – اجتماعيًا، ضروريًا لها بوصفها كلا لا يتجزأ. وهذه الضرورة ليست أقل من ضرورة التنوع الداخلى لكل حضارة على حدة (أهمية هذا التنوع الداخلى يعترف بها عمليًا كل منظرى المقاربة الحضارية منذ زمن ن. دانيلوفسكى، وم. غيزو). إن هذه المسلمة صحيحة على الأخص فيما يتعلق بتحول حضارات الشرق والغرب. وبلطيف العبارة ليس من الواضح حتى الآن إن كان الانقسام إلى غرب وشرق سيفقد معناه فى المستقبل المنظور" (فورمان ١٩٩٠) يكمن الأمر ببساطة فى أن الصفات والخواص التى تباعد بين مناطق مختلفة ترفد بالتدريج، وغالبًا بما لا يخلق آلامًا عند الناس، بالصفات

والخواص التى تغدو واسمة لكل، أو للعديد من الحضارات المحلية بغض النظر عن جوهرها ومنشئها الحضارى المغاير. وفى الحين نفسه نجد أن الشرق والغرب ليسا ظاهرتين جغرافيتين وإنما اجتماعيتان – ثقافيتان، وأن الحدود بينهما تغيرت مرارا. إن الحدود الحديثة بين المجتمعات الشرقية والغربية فيما يتعلق بالحضارات لم تقم إلا أواخر القرن السابع عشر.

بيد أن هناك عاملا يقيد هذه العملية موضع بحثنا: فبعض صفات هذه الحضارة أو تلك قد تنقلب ١٨٠ درجة عكس ما يفرض عليها. وهنا نقترب من مشكلة حدود العولمة. إن محاولة تناولها من مواقع كونية تبدو لنا غير جائزة، بل وخاطئة. وباعتبار أن كل الحضارات تتميز بمركبات فريدة من الصفات وبتشكيلات فريدة المواصفات الثقافية، فإن لكل حضارة حدودها فيما يخص العولمة. إن الدور القيادى للغرب فى عملية العولمة ليس مشروطًا تاريخيًا وحسب،بل ثقافيًا وحضاريًا أيضا. وليس من قبيل الصدف أن الأوربيين بالذات هم الذين قاموا بالكشوفات الجغرافية الكبرى وأنشأوا النظام الاستعمارى، وفصلوا خارطة العالم الحضارية، علما بأن العديد من الشعوب غير الأوربية (العرب، الصينيون، الهنود، البولنيزيون) كانوا بحارة رائعين، وأن شعوباً عديدة أخرى حاولت تحقيق مشاريع توسعية كبيرة ورغم أن الشرق كان متفوقًا على الغرب فى المجال الاقتصادى حتى القرن الثامن عشر.

إن الحضارة الغربية هى الوحيدة عملياً من بين حضارات يومنا هذا التى كانت ولا تزال الدينامية الاجتماعية الثقافية صفة واسمة لها على مدى تاريخها كله. وهذه الدينامية كانت على ارتباط وثيق بعقلانية التفكير المتجذر بعمق، وبالفردية (والأصح القول بالشركائية "الكوبوراتيفية" وغير ذلك من الصفات التى أصبح ذكرها أمرا مشتركًا فى العديد من الأبحاث المتعلقة بالظاهرة الأوربية. ولقد وجدت الدينامية الاجتماعية الثقافية الطرق للكشف عن نفسها حتى فى أكثر مراحل التاريخ الأوربى "تقليدية" كالقرون الوسطى. ولقد حققت أوربا أفضليات نموذجها الاجتماعى – ثقافى التطورى فى ذلك الحين عندما كان كل منافسيها فى الصراع على دور قاطرة العولمة

قد استنفدوا قدرة وطاقة الدينامية المشروطة تاريخيًا. وهذا ما أتاح للغرب، فى نهاية المطاف أن يفرض على العالم قواعد وشروط العولمة وإشهار قيمه الحضارية كقيم "كونية – عالمية" وأن يماهى، فى جوهر الأمر، بين العولمة والتغريب.

وإذا ما قارنا (والأفضل القول إذا ما واجهنا) بين آسيا الشرقية وأفريقيا جنوب الصحراء على سبيل المثال، لرأينا إلى أية درجة من الأهمية، ومع أية آثار دراماتيكية على المجتمعات متباينة الحضارات، تتنوع إمكانات هذه المجتمعات الاجتماعية – الثقافية (أى الحضارية) لكى تتكيف مع المعايير والقيم الغربية. ولا بد من التأكيد أن المقصود فى هذه الحالة ليس قدرة التكيف بوصفها كذلك، وإنما تحديدا إمكانات التكيف مع سمات حضارة خاصة بعينها، ومع صفاتها التى تقرن حاليًا بمؤشرات الحضارة الكونية.

إن هذا القرن صحيح من ناحية؛ إذ يجب الإقرار بأن الحضارة العالمية (الكونية) تتبدى بالدرجة الأولى بفضل جهود الغرب، وبالتالى وفق شيفرته ونموذجه الحضاريين. ولكن من ناحية أخرى نجد أن هذا القرن غير صحيح فى أساسه؛ فالحضارة العالمية لا يمكن إلا أن تتشرب عضوياً شتى الحضارات. والجانب الآخر لمشكلة تكيف الحضارات مع العولمة هو إمكانات كل منها على الإسهام بقسطها فيما يتشكل اليوم من مركب ميزات تسم الحضارة العالمية. إن آفاق التكيف مع الحضارة العالمية التى لا تزال فى طور تبديها، والمساهمة بقسط فى "شيفرتها" أمران يتصفان بأهمية من الدرجة الأولى فيما يتعلق بتحديد الآفاق المشتركة للشعوب والدول من وجهة نظر وضعها المتكافئ أو اللامتكافئ فى المنظومة المتغيرة للعلاقات الدولية الاقتصادية والسياسية.

ونعتقد فى هذا الصدد أن مساهمة روسيا، وكذا العالم العربى، لا يمكن إلا أن تكون مهمة. والأمر لا يكمن فى اتساع الرقعة الجغرافية وعدد السكان فقط، بل إن هاتين الحضارتين قادرتان، كما نرى، على الاضطلاع بدور "عامل الاستقرار" لعملية العولمة عامة و"كمصوب" للقيم الغربية، مع تمتعهما بحظوظ عالية لتبوؤ مكانة لائقة فى

الحضارة العالمية. إن الحضارتين الروسية والعربية – الإسلامية تحديدا، وإذ لا تشكلان جزءا من الغرب، هما الأقرب إليه نظرا للمنابع الثقافية المشتركة لحد ما، والمنابع الدينية المشتركة بالتأكيد ذات العلاقة بالديانتين التوحيديتين الإبراهيميتين. الإسلام والمسيحية. وفى واقع الحال فإن الحضارة الغربية المعاصرة التى فقدت فى الكثير من الجوانب صبغتها الدينية (بالمعنى الخاص للكلمة) لا تزال قائمة حتى الآن من الناحية الثقافية (والأخلاقية ضمنًا) على قيم المسيحية التى تكونت هذه الحضارة على أساسها بقدر كبير. وروسيا فى هذه المسألة أقرب إلى الغرب طبعًا مما هو العالم العربى سواء بسبب المدى الأكبر للتقارب الدينى (تنوعات مختلفة لدين واحد هو المسيحية)، وكذلك بسبب التجربة الأكثر إيجابية للحوار الحضارى معه. وفى الوقت نفسه فإن العالم العربى، وبغض النظر عن تناقضاته الحالية البينة فى العلاقات مع الغرب، لا يتعارض معه فى السياق العالمى، بل يرتبط معه بعلاقات تكامل. وهذا ما أدركته أوربا فى القرن الثانى عشر بما اتسمت به فى القرون الوسطى عندما دعت البابوية أمام رعبها من حملات التتار التى اجتاحت بلدانًا مسيحية وإسلامية على حد سواء، إلى عدم وضع المسلمين فى كفة واحدة مع الوثنيين كما جرى سابقًا، بل اعتبارهم هراطقة، أى أنها (البابوية) اعترفت بوحدة المسيحيين مع معتنقى الإسلام تحديدا وحصرا.

وهكذا، أكرر ما أعتقده من أن الحضارتين الروسيانية والعربية الإسلامية قادرتان على تبوؤ مكانة لائقة فى الحضارة العالمية. وإذا ما احتفظتا بأهم خصائصهما (كونها لا تتناقض مع الأسس العامة للعولمة كسيرورة ثقافية) فإنهما من ناحية "ستتقاسمان" مع الحضارات المحلية الأخرى بعضًا من خصائصهما، أى تلك التى ستندرج ضمن "الشيفرة" الثقافية للحضارة العالمية وستستوعبان، من ناحية أخرى، جملة من الصفات الجديدة – العالمية التى لم تكن تسمهما سابقًا. وفى الوقت الراهن سيكون من بالغ المزادة الحديث عن هذا الأمر بصورة أكثر تحديدا، ولكننى أتصور أن العلاقة بين الفرد والمجتمع كما فى الحضارة العالمية عامة وكذلك فى الحضارات المحلية ستكون هى المسألة المفصلية بالمعنى الاجتماعى – الثقافى. وهنا

بالذات يكمن الفرق الأساسى بين حضارات الغرب المعاصرة وحضارات بقية العالم. ومن الجلى بالنسبة إلى هذه المسألة من مسائل الحضارة العالمية استحالة قبول أى حل غربى بالكامل، وكذلك أى حل غير غربى بالكامل. ومن المرجح أن كل حضارة محلية ستنشئ صيغتها الخاصة الجديدة للعلاقة بين الفرد والمجتمع، لكن مما لا شك فيه أن هذه العلاقة لدى كل هذه الحضارات بلا استثناء من المفروض أن تغدو أكثر توازنًا، فثمة من سيتوجب عليه استيعاب عددٍ أكبر من عناصر الجماعية، وثمة من سيتوجب عليه استيعاب عدد أكبر من عناصر الفردية (ولو أن من الأصح القول "الشراكة").

وهكذا فإن الحضارة العالمية لا يمكن أن تنشأ لا محض غربية ولا محض شرقية. إن فرص السيادة عند إحدى الحضارات (لا الغربية بالضرورة، وإنما حضارة ما لا على التعيين) فى طريقها إلى النفاد فى عصرنا هذا وستطرأ تغيرات، بهذا القدر أو ذاك، فى "الشيفرات" الحضارية لكل الحضارات، وضمنا الروسيانية والعربية – الإسلامية والغربية. وعلى الرغم من أن الغرب لا يزال القاطرة الرئيسة لعملية العولمة فإن بعض الحضارات الأخرى والشرق آسيوية بالدرجة الأولى، قد أظهرت القدرة لا على التكيف مع مركب الخواص الذى يشكل للحضارة العالمية، بل وعلى الإسهام بقسطها فيه. إن "الطريق الثالث" التركيبى سيقوم على قاعدة التكيف مع الوسط الطبيعى عبر التكنولوجيات الراقية فى ظل مستوى إنتاج عالٍ، الأمر الذى لا يمكن تحقيقه إلا فى المجتمع ما بعد الصناعى" عندما يغدو دور نشاط البشر الواعى فى التاريخ أكبر مما هو عليه اليوم. وبالترافق مع ارتفاع نوعى لشعور المسؤولية الاجتماعية. وهذا يعنى أن من الضرورى انبثاق مبادئ وأشكال جديدة لوجود الإنسان فى الوسط الطبيعى والاجتماعى ... وجودا مشروطًا بتغيرات رؤيته للعالم. والبديل الأكثر احتمالا لهذا "الطريق الثالث" هو انتحار البشرية كما نعتقد.

وفيما يتعلق بطرائق دراسة العولمة فإن التضاد التام والنفى المتبادل للمقاربة "نظام – عالم" والمقاربة الحضارية (الأمر الذى غالبًا ما يبدر عن أنصار الجانبين) هو تضاد ظاهرى موهوم ليس إلا، فهما مقاربتان تكمل إحداهما الأخرى.

تجربة الشبيبة الأوربية المعاصرة و التعاون الإنسانى
فى سياق العولمة الثقافية

لقد ساعد انتهاء " الحرب الباردة " على ظهور آفاق جديدة أمام السلام والأمن ، والتعاون والتفاهم بين الشعوب الأوربية ، وأسهم فى احترام حقوق الإنسان والمبادئ الديمقراطية سواء داخل الدول ، أم فى العلاقات الدولية أيضا.

ينبغى النظر إلى تطور القارة الأوروبية المعاصرة، والعالم عامة ، لا كمجرد انتفاء للخلافات الجذرية والنزاعات العالمية ، بل كعملية إيجابية وديمقراطية تجتذب الجميع ، وترتبط ارتباطا لا فكاك له بالديمقراطية والعدالة والتسامح . وفى ظل هذه المقاربة تحترم شتى أنواع الخلافات ويجرى تشجيع الحوار؛ كما أن التصرفات غير العنفية تحول النزاعات إلى فرص جديدة للتفاهم والتعاون البناء(١).

بدأت ، منذ لحظة توقيع معاهدة الاتحاد الأوربى مرحلة جديدة من التكامل الأوربى. لقد عززت المعاهدة الجماعة الأوربية ، وتضمنت فضلا عن ذلك بنودا جديدة. حددت المعاهدة الأهداف للعام ٢٠٠٠ ، ورسمت آجال تنظيم الاتحاد الاقتصادى والنقدى . وعلى هذا النحو فتحت ماستريخت الآفاق على مرحلة أطول لعمل المنظمات والشخصيات المستقلة فى المجال الاجتماعى – الاقتصادى ، وألزمت الدول الأعضاء بالتقيد الصارم بالقرارات المتخذة جماعيا. ولم تقتصر المعاهدة على تحديد الأهداف التى تقف أمام الاتحاد الأوربى ، بل وطرحت مطالب جديدة ينبغى على الدول الأعضاء التقيد بها.

وهذه تعد بازدهار أعضاء الجماعة ، ورفع قدرتها على المنافسة فى السوق الخارجية إلى جانب بلدان مثل الولايات المتحدة الأميركية واليابان ، وبلدان جديدة تتمتع بتقانات راقية قد تظهر على خريطة العالم. وإذ حددت نهجها كطريق نحو الازدهار، فقد صادقت الدول الأعضاء على تحسين المؤسسات ، واتخذت قرارا بتشديد التضامن مع الدول والمناطق الأقل رخاء. إن رص وتنسيق نشاطات أعضاء الجماعة - الأسرة يهدفان إلى خلق جو من التوازن السياسى - الاقتصادى داخلها. إن مناخ الإجماع داخل الأسرة لا يقتصر على كونه تمسكا بتوازن الاتحاد سياسيا واقتصاديا ، بل إنه شرط ضرورى من أجل بقاء الوحدة الثقافية ، فلا يكفى التخلى عن كل أنواع الاستعلاء ، بل من الضرورى عدم السماح بسيادة أى كان على غيره . وينبغى دائما حض الدول والأقاليم الأقل تطورا على اللحاق بالدول الطليعية ، ومساعدتها فى هذا السبيل. وعلى هذه الخلفية فإن وزن اقتصاد ألمانيا وعملتها هو بمثابة إشارة تحذير من احتمال أن يكون لألمانيا الموحدة وضع الغلبة إذا لم تتمسك باتباع طريق الاتحاد الأوربى.

طرحت معاهدة ماستريخت هدف بناء أسرة ديمقراطية بناء مطردا . وبعد الانتخابات المباشرة إلى البرلمان الأوربى تتزايد على الدوام مكانة هذا البرلمان ومساهمته فى النشاط التشريعى وإعداد الميزانية . والبرهان على ذلك هو الوثائق التى أقرها فى هذا الشأن ، وتعاونه مع المجلس الأوربى. وهذا دليل يؤكد، إلى جانب توسيع حقوق اللجان ، البحث عن توازن ديمقراطى جديد داخل المنظومة الجديدة التى سيكون أساسها تلاحم دول وأقاليم الأسرة الأوربية، وتضامن واقعى بين الأحزاب السياسية ، والتفاعل بين العوامل الاقتصادية ، وتنسيق توجهات الرأى العام ، والعمل المشترك للبرلمانات الوطنية ، وموافقة المواطنين عليها .

ويجب أن يلعب المواطنون والبرلمانات الوطنية دورا متميزا عبر مساهمة أكثر نشاطا فى عملية التكامل . لقد حدد البرلمان الأوربى لنفسه ، واحدة من المهام الملحة وهى اجتذاب البرلمانات الوطنية للتعاون فى ميدان التشريع وتطبيق الرقابة البرلمانية.

كما أن تعميق التكامل يقرب ، فى الوقت نفسه ، الاتحاد الاقتصادى والنقدى من عتبة التكامل السياسى. لقد أنيط الدور الرئيس بالمجلس الأوربى الذى يتألف من كبار المسئولين المنتخبين بالتصويت المباشر باستثناء رئيس اللجنة. وهنا تنبغى الإشارة إلى أن القرارات الأكثر أهمية تصدر عن المستويات العليا فى السلطة. غير أن تشكيلة المجلس الأوربى ، ولو أنه يضم فى عضويته أرفع ممثلى السلطة فى الدول الوطنية ورئيس اللجنة ، تتغير بشكل دورى ، وتقتصر صلاحيته على رسم الاتجاهات الرئيسة ، وإعطاء الأسرة – الجماعة حافزا على العمل. ولهذا بالذات تأخذ منه الراية مجالس الوزراء. وتشارك اللجنة فى عمله بشكل دائم. والمهمة الرئيسة التى تؤديها هذه اللجنة فى الأسرة الاقتصادية كان قد تم التصديق عليها عبر إجراء جديد للتعيينات ، الأمر الذى عزز شرعيتها القانونية المعترف بها من قبل مجلس أوربا ، وفى الوقت ذاته شرعيتها الأوربية المستندة إلى البرلمان ، وشهد أيضا على طابعها الجماعى كمؤسسة للأسرة. وهذا الاعتراف رفع من قدر اللجنة وأكد على الأهمية السياسية لنشاطها فى إطار الأسرة ، غير أن وضعها فى إطار المعاهدة الجديدة يبقى هامشيا فى مجال السياسة الخارجية ، وسياسة الأمن الجماعى والشؤون الداخلية.

إن التباين بين التكامل الاقتصادى والتعاون السياسى هو إرث من الماضى يعود إلى فشل منظمة التعاون الأوربى ومشروع إقامة الاتحاد السياسى. إن الاختلافات الجدية فى المسائل الأيديولوجية دليل على ضعف الحجج التى يوردها الذين عملوا ضد منظمة التعاون الأوربى ، وكان من ضمنهم الجنرال ديغول ...

إن رفض ضم الجيش الألمانى إلى الأسرة الذى كان من شأنه أن يحصل فى إطارها على الشرعية وفقا لقوانين الأسرة ، قد أدى فى واقع الأمر إلى ما لم يرغبوا به ، أى إلى انبعاث جيش ألمانى مستقل. ربما كان الجنرال ديغول فى نشاطاته اللاحقة يحاول تجاوز تخلف السياسة عن الاقتصاد ، إذ اقترح بشأن الاتحاد الأوربى مشروعه الذى كان يرتئى وجود صلاحيات فى ميدان السياسة الخارجية والدفاع. وبدوره رسخ رفض شركاء فرنسا المنطلق من المبادئ فوق القومية ، هذا الافتراق بين

الاتحاد الاقتصادى والاتحاد السياسى. لقد منى المشروع بالهزيمة ، وجاء بدلا عنه مشروع ديغول - أديناور الذى أرّخ لميلاد الشراكة الفرنسية - الألمانية. إن التعاون السياسى ، ومن ثم ميثاق الوحدة لم يتمكنا من تخليص الأسرة / الجماعة الأوربية من العيب الأساسى ، وتحديدا · تحقيق التوازن بين جبروتها الاقتصادى من جهة ، وإمكاناتها السياسية من جهة أخرى. وحتى معاهدة ماستريخت لم تلغ تخلف التكامل السياسى عن التكامل الاقتصادى. ومن الطبيعى أن الالتزامات التى تنص عليها فى شكل بنود معينة وفى صيغة مطالب للقيام بتدابير مشتركة فى مجال السياسة الخارجية ، وكذلك التقدم نحو تطبيق سياسة الأمن ، يجب النظر إليها كنجاح لا شك فيه ، وكانتقام من قبل التاريخ عندما يعيد فى صيغة معقدة إنتاج أفكار ومشاريع أكثر قربا لمبدأ ديغول منه للمبادئ الفدرالية .

وإذا ما تمعنا بتاريخ الجماعة الأوربية يمكننا أن نرى أن طريقها إلى السياسة الخارجية والداخلية كان طويلا. فقد استغرق الأمر سنوات ، ولكن الجماعة كانت تتحرك نحو الاتحاد طيلة هذه السنوات. إن ميثاق الوحدة ، ثم الاتحاد الأوربى قد رسخا هذا المسار وأكدا رسالة الجماعة . كانت الجهود الأولى لمؤسسات الجماعة ترمى لإقامة مبدأ السلطة الجماعية ، وأحيانا كانت تتنازل ، وخاصة بتأثير من فرنسا ، أمام إغراء وضع قواعد واحدة للجميع.

وهذا مرض مرحلة الشباب الذى من الصعب أن يصمد أمام تنوع الظروف والتقاليد. وإذ اقتدى ميثاق الوحدة بالممارسة القضائية الحكيمة للمحكمة الدولية لحقوق الإنسان ، فقد عمم مبدأ الاعتراف المتبادل وأعطى مدى جديدا لاستعمال التعليمة. إن اللامركزية الكبيرة ، والاستقلال الذاتى الكبير والمرونة ... تلكم هى شواخص الاسترشاد الجديدة للجماعة الأوربية. فالعودة ، مثلا، إلى مبدأ الأغلبية الموصوفة يجعل عملية اتخاذ القرارات أكثر فاعلية فى أداء وظائفها ، ولكن هذا يؤكد فى الحين ذاته تلك المكانة التى تنالها الدول الأعضاء الصغيرة والمتوسطة. وهذه الدول لديها أفضلية تتجسد فى عدد أصواتها ، فهى تربح عندما يجرى توزيع المقاعد ، سواء فى البرلمان

أم في اللجان ، وهذه واحدة من السمات المشتركة للجماعة الأوربية والكونفدرالية السويسرية. لقد رسخت معاهدة ماستريخت وطورت الرسالة الفدرالية للمجموعة الأوربية.

وكما يرى العديد من المحللين فإن أوربا مقدر لها مستقبل عظيم ، فهي تتمتع بقدرات هائلة في مجال الاقتصاد والتطور التكنولوجي ، ومجال الموارد البشرية. وهذه القدرات كامنة أيضا في تنوع الثقافات ، والمستوى الرفيع للتعليم . وعند أوربا منجزات كبيرة في مجال الضمان الاجتماعي.

أثبتت الجماعة الأوربية قدرتها على توحيد نشاطاتها ، وخلق بيئة ملائمة للتنمية. لكن النجاحات الاقتصادية خدرت الجماعة ، فكانت صدمة القلاقل في أوربا الشرقية ومن جراء النزاع الذي اندلع في يوغسلافيا السابقة ، شديدة القوة. وكانت الصحوة ثقيلة. وتكشف الأمر عن غياب الآليات السياسية والقدرة على انتهاج سياسة خارجية تتماشى والموقع الذي تشغله الجماعة ، ومع مسؤوليتها ، وجدية الخطر المحدق . لقد بينت التجربة اليوغسلافية عدم قدرة الجماعة في شكلها ما بعد ماستريخت على التحكم بالأزمات السياسية الجدية. وتجلت في الوقت نفسه هشاشة منظومة الجماعة المستغرقة ولعا بالدينامية الاقتصادية ، والتي بدت مجردة من السلاح في الجانب السياسي. إن مسيرة التكامل الاقتصادي النشطة لا تؤدي بالضرورة إلى التكامل السياسي ، أي إلى إقامة اتحاد سياسي على الرغم من تفاؤل مؤسسيه في البداية. وبينت التجربة أن السياسة تحتفظ بأسبقيتها ، وأن بعض العوامل ، كالمشاعر القومية ، بوسعها تغيير سير الأحداث والتسبب في تفسيخ التكامل. وهذا كله يتطلب من المشاركين في التكامل الأوربي تدابير عاجلة لإقامة اتحاد سياسي تنتظره شعوب البلدان الأخرى من الاتحاد الأوربي . وفي الحين نفسه يجب أن يكون اتحادا من شأن مستوى تطوره التكنولوجي أن يتيح له مواجهة المنافسين اليابانيين والأميركيين والكثيرين سواهم. وباختصار ، كان يلزمنا اتحاد أوربي قوي جدا. أما البشير الأول

لهذا الاتحاد فهى معاهدة ماستريخت التى ضمنت دينامية جديدة لحيوية أوربا ككل، من شأنها أن تقدم فرصة لنجاح الأجيال القادمة.

إن الشبيبة الأوربية اليوم هى الجيل الأول فى التاريخ الحديث الذى لا يعيش فى ظروف المواجهة الكونية ، بل فى ظروف التكامل الإيجابى السريع والمتعدد المستويات. إن الشباب هم حملة التغيرات الكبرى فى المجتمع وضحاياها فى الوقت نفسه. وإذ يصطدمون عموما بموقف تناقضى ، فهم من ناحية يطمحون ليكونوا جزءا عضويا من النظام القائم ، ويقومون من ناحية أخرى بدور القوة التى تغير هذا النظام. إن شباب أوربا إذ يعيشون فى بلدان تتصف بمستويات تطور ، وظروف اجتماعية – اقتصادية متعادلة نسبيا ، يطمحون للمشاركة فى حياة المجتمع مشاركة تامة ، كاملة الأبعاد.

إن الشبيبة الأوربية هى بمثابة المورد البشرى الأساسى من أجل تحقيق أهداف التطور الاجتماعى ، وكذلك بمثابة القائمين الرئيسين بالتغيرات الاجتماعية والتقدم العلمى التقنى. إن مخيلتهم الإبداعية ، ومثلهم وطاقتهم الجبارة وفطنتهم ، تتمتع بأهمية كبيرة من أجل ضمان التطور المستمر للمجتمع الذى يعيشون فيه. ولذلك نلمس ضرورة خاصة لضمان الحوافز الجديدة من أجل صوغ وتطبيق السياسة والبرامج الشبابية على كافة المستويات.

إن الظروف الاجتماعية والاقتصادية الحالية ورخاء وظروف حياة أجيال الأوربيين القادمة رهن على الكيفية التى سيجرى فى إطارها حل مشاكل الشبيبة وتجسيد قدراتها الكامنة فى إطار سياسة الاتحاد الأوربى الاجتماعية – الاقتصادية .

ولهذا بالذات فإن المشاركة التامة وكاملة الأبعاد للشبيبة فى حياة المجتمع الأوربى تتضمن :

– بلوغ مستوى من التعليم متناسب مع طموحات الشباب.

– حرية الوصول إلى فرص العمل المتوافقة وقدراتهم ، والتغذية والمواد الغذائية الضرورية لضمان عيش لائق .

– بيئة وشروطا اجتماعية خالية من كل أنواع العنف ، تعين على التمتع بالصحة الجيدة ، والحماية من الأمراض والنزوات الضارة.

– حقوق الإنسان والحريات الأساسية دونما تمييز بين الجنس واللغة والدين ، وبدون أى شكل من أشكال التفرقة والشوفينية.

– المشاركة فى عمليات إعداد القرارات.

وبغية تحقيق هذه المهام ، ووفقا لقرارات الأمم المتحدة والأونيسكو ومنظمة الأمن والتعاون الأوربى ، يقر الاتحاد الأوربى بما يلى كأمور ضرورية :

كل دولة عضو فى الاتحاد الأوربى يجب أن تقدم لشبابها فرص الحصول على التعليم واكتساب المهارات ، والمشاركة التامة فى حياة المجتمع بكل جوانبها ، وعلى وجه الخصوص ، لكى يتمكنوا من العمل المثمر والعيش حياة مستقلة اقتصاديا.

على كل دولة عضو فى الاتحاد أن تتضمن لكافة شبابها التطبيق التام لحقوق الإنسان والحريات الأساسية وفقا لميثاق الأمم المتحدة ، والاتفاقيات الأوربية الخاصة بحقوق الإنسان وغيرها من الوثائق الدولية.

على كل دولة عضو فى الاتحاد أن تتخذ كافة التدابير الضرورية لتصفية كل أشكال التمييز ضد النساء الشابات والفتيات ، ولإزالة كافة العوائق على طريق ضمان المساواة بين الرجال والنساء، وكذلك تحسين أوضاع حقوق المرأة وتوسيعها ، ويجب أن تعمل على ضمان الحرية التامة والمتكافئة فى حصول الفتيات والنساء الشابات على التعليم وفرص العمل .

على كل دولة أن تشجع الاحترام المتبادل ، والتسامح ، والتفاهم بين الشباب من مختلف الانتماءات العرقية والثقافية والدينية.

على كل دولة أن تسعى لأن يكون فى صلب سياستها الشبابية ، معطيات دقيقة عن وضع الشباب واحتياجاتهم ، وأن تتوفر لأوساط الرأى العام حرية الوصول لمثل هذه المعطيات لكى تتمكن من المشاركة – مشاركة نشطة – فى عملية اتخاذ القرارات.

كل دولة مدعوة لكى تيسر التعليم ، والممارسة العملية الرامية إلى تربية الشبيبة فى روح السلام والتعاون والاحترام المتبادل والتفاهم بين الشعوب.

على كل دولة أن تيسر تحقيق هدف ضمان العمل للكل بوصف ذلك واحدة من أولويات سياستها الاقتصادية والاجتماعية الأساسية مع إيلاء اهتمام خاص لتأمين العمالة بين الشبيبة ، وعلى الدولة أيضا أن تتخذ التدابير للقضاء على الاستغلال الاقتصادى لعمل الأطفال.

وفى الوقت الراهن تقوم سياسة الاتحاد الأوربى الإنسانية ، وخاصة الشبابية ، على الأسس النظرية والتعاقدية القاعدية .

بغية تحسين الظروف من أجل السياحة على أساس فردى أو جماعى تعتبر الدول الأعضاء أن السياحة تيسر المعارف الأكثر اكتمالا عن حياة وثقافة وتاريخ البلدان الأخرى ، وتزايد التفاهم بين الشعوب ، وتحسين الاتصالات ، واستخدام أوقات الفرا غ بشكل أوسع. وهى تعتزم تيسير تطوير السياحة على أساس فردّى وجماعى ، وهى تعنى على وجه الخصوص ما يلى :

– تيسير الرحلات إلى بلدانها ، بتشجيع منح الفرص الملائمة ، وكذلك تبسيط وتسريع الإجراءات (Formalités) الضرورية المتعلقة بمثل هذه الرحلات.

– تشجيع تطوير السياحة على أساس المعاهدات والاتفاقات ذات الصلة ، حيث تقتضى الضرورة ذلك ، والتعاون فى قضية تطوير السياحة ، مع البحث ، خاصة ، على المستوى الثنائى ، بالسبل الممكنة لمضاعفة المعلومات المتعلقة بالرحلات إلى البلدان الأخرى ، واستقبال وخدمة السياح وغيرها من الأمور ذات الاهتمام المشترك فى هذا المجال.

– إن الدول الأعضاء فى الاتحاد الأوربى ، إذ تيسر اللقاءات بين الشباب ، تعتزم تسهيل تنامى الصلات والتبادلات بين الشباب ، وذلك بتشجيع توسيع التبادلات والصلات قصيرة الأمد ، وطويلة الأمد ، بين الشباب العاملين الذين يخضعون لإعداد مهنى ، أو الشباب الدارسين ، وفق الاتفاقيات الثنائية أو المتعددة الأطراف أو البرامج المنتظمة ، فى كافة الأحوال وحيثما أمكن ذلك.

– أن تدرس المنظمات الشبابية مسائل الاتفاقيات المحتملة المتعلقة بأشكال التعاون الشبابى متعدد الأطراف؛ وعبر الاتفاقيات أو البرامج الدورية المتعلقة بتنظيم تبادل الطلاب ، وحلقات البحث الشبابية الدولية ، ودورات التدريب المهنى ، ودورات دراسة اللغات الأجنبية.

– التطوير اللاحق للسياحة الشبابية وتوفير التسهيلات المناسبة من أجل هذا الهدف.

– تطوير التبادلات والاتصالات والتعاون ، حيثما أمكن ذلك ، على أساس ثنائى أو متعدد الأطراف بين المنظمات التى تمثل فئات الشباب العاملة ، والدارسين ، والخاضعين لإعداد مهنى

– أن تعى الشبيبة أهمية تطوير التفاهم ، وتعزيز علاقات الصداقة والثقة بين الشعوب.

ويهدف توسيع العلاقات القائمة والتعاون فى ميدان الرياضة ستقوم الدول الأعضاء فى الاتحاد الأوربى بتشجيع الصلات والتبادلات المناسبة فى هذا الصدد ، بما فى ذلك اللقاءات والمباريات الرياضية من كل الأنواع التى تنظم على أساس القواعد والأسس والممارسات المتعارف عليها دوليا.

وفى ضوء تشجيع حرية الصلات بين الناس ، سترحب الدول الأعضاء فى الاتحاد بدراسة الطلبات المتعلقة بالصلات واللقاءات الدورية على أساس العلاقات

العائلية ، وجمع شمل الأسر والزيجات المختلطة بين مواطنى مختلف الدول ، واتخاذ القرارات بشأنها فى هذه الروحية (Esprti).

وستتخذ الدول الأعضاء قرارات بشأن الطلبات فى الحالات العاجلة من أجل اللقاءات العائلية بالسرعة المكنة ، وفى حالات جمع شمل الأسر والزيجات بين مواطنى مختلف الدول – الأعضاء فى غضون ستة أشهر فى الحالات العادية ، وفى غضون آجال يجرى اختصارها تدريجيا بالنسبة لحالات اللقاءات العائلية الأخرى.

وتؤكد الدول أن تقديم أو اس تئناف الطلبات فى هذه الحالات لن يؤدى إلى تغيير فى حقوق وواجبات الأشخاص المتقدمين بها أو أفراد أسرهم ، وخاصة فيما يتعلق بتوفير العمل والمسكن والعناية بمن يعولون، وفى مسائل الحصول على التسهيلات الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية ، وكذلك غيرها من الحقوق والواجبات الناجمة عن القوانين والقواعد الإدارية للدولة المعنية العضو فى الاتحاد

وسوف تقدم الدول الأعضاء المعلومات الضرورية عن الأصول الإجرائية المخصصة للأشخاص المتقدمين بطلبات فى مثل هذه الحالات ، وعن القواعد التى يتوجب مراعاتها ، وكذلك تقديم البيانات ذات العلاقة بناء على التماس صاحب الطلب .

وستقوم الدول الأعضاء ، حيثما كان ذلك ضروريا ، بتخفيض تدريجى للرسوم على التقدم بالطلبات ، بما فى ذلك قيمة التأشيرات وجوازات السفر بغية الوصول بها إلى المستوى المعتدل قياسا لمتوسط الدخل فى البلد المعنى العضو فى الاتحاد.

وسيجرى بالسرعة المكنة إبلاغ الأشخاص المتقدمين بالطلبات بما يتخذ من قرارات بشأنها. وفى حال الرفض سيجرى أيضا إبلاغهم بحقهم فى استئناف تقديم الطلب بعدد مدة زمنية قصيرة فى حدود المعقول.

تؤكد الدول المشاركة تعهدها بالتنفيذ التام للبنود المتعلقة بالبعثات الدبلوماسية وغيرها من البعثات ، والممثليات القنصلية التابعة لغيرها من الدول الأعضاء ،هذه

الالتزامات التى تنص عليها الاتفاقيات الثنائية والمتعددة الأطراف ، وتسهيل أداء هذه البعثات وظائفها. وسوف تضمن الحرية بزيارة هذه البعثات مع ما يجب من متطلبات أمنها.

وهى تؤكد أيضا استعدادها لأن تتخذ فى إطار صلاحياتها خطوات معقولة ، بما فى ذلك التدابير الأمنية الضرورية فى الحالات التى تقتضى ذلك ، بهدف توفير الشروط الملبية لمتطلبات النشاط فى إطار التعاون المتبادل على أراضيها ، كالفعاليات الرياضية والثقافية التى يشارك فيها مواطنو الدول الأعضاء الأخرى.

تسعى الدول المشاركة ، فى الحالات التى تقتضى ذلك ، إلى تحسين شروط تقديم المساعدة القانونية والقنصلية ، والطبية لمواطنى الدول الأعضاء الأخرى ، المتواجدين مؤقتا على أراضيها لأسباب شخصية أو مهنية ، على أن تأخذ بالاعتبار ، كما يوجب الأمر ، المعاهدات أو الاتفاقيات الثنائية والمتعددة الأطراف المعقودة فى هذا الشأن.

وسوف تشجع الدول المشاركة الصلات والتبادلات بين الشبيبة ، وتوسيع التعاون بين منظماتها الشبابية. وسوف ترعى تنظيم الفعاليات فى الوسط الشبابى والمنظمات الشبابية ، فى ميدان التعليم والثقافة وما شابه من أشكال النشاط. وسوف تشجع أيضا دراسة المشاكل التى تخص جيل الناشئة. وسوف تيسر الدول المشاركة تطوير السياحة الشبابية الفردية أو الجماعية ، على أساس اتفاقيات تعقد لهذا الغرض إذا اقتضى الأمر ذلك ، وضمنا بتشجيع تقديم التسهيلات الملائمة لسلطات النقل ومنظمات السياحة التابعة للدول المشاركة ، أو تسهيلات كتلك التى تقدم لسلطات سكك الحديد المشاركة فى منظومة "إنتر- ريل".

وفى تطبيقها لسياسة إعلامية مشتركة ، سوف تواصل الدول المشاركة تشجيع التعميم الأكثر حرية واتساعا للمواد المطبوعة ، الدورية وغير الدورية ، الواردة من الدول المشاركة الأخرى ، وكذلك زيادة عدد الأماكن التى تباع فيها مثل هذه

المطبوعات . وسوف تكون هذه المواد أيضا فى متناول الناس داخل قاعات المطالعة فى المكتبات العمومية الكبرى وما شابه من المؤسسات.

ستقوم الدول المشاركة ، بشكل خاص وبغية المساعدة فى تحسين توزيع الإعلام المطبوع ، بتشجع الصلات والمفاوضات بين الشركات والمنظمات ذات الصلاحية بهدف توقيع اتفاقيات وعقود طويلة الأجل ترمى لزيادة عدد الصحف وما توزعه من نسخ ، وغيرها من المنشورات الواردة من الدول المشاركة الأخرى. وترى الدول أن من المرغوب فيه ألا تكون أسعار المنشورات الأجنبية بالمفرق باهظة قياسا لسعرها فى بلد المنشأ.

وتؤكد الدول عزمها ، وفقا للبنود ذات العلاقة من الوثيقة الختامية ، على توسيع فرص الأوساط الاجتماعية للاشتراك فى المطبوعات.

سترعى الدول التوسيع اللاحق للتعاون بين وسائل الإعلام الجماهيرى وممثليها ، وخاصة بين هيئات تحرير الوكالات الإعلامية والصحف والإذاعات والتلفزة ، وكذلك الشركات السينمائية. وسوف تشجع التبادل المنتظم للأخبار والمقالات والملاحق والبرامج الإذاعية ، وكذلك التبادل بين هيئات التحرير بهدف الاطلاع الأفضل على الممارسة العملية فى هذا المجال. وسوف تحسن ،على أساس متبادل ، الوسائل المادية والتقنية المقدمة لمراسلى الإذاعة والتلفزة المعتمدين. وفضلا عن ذلك سوف تسهل الصلات المباشرة بين الصحفيين ، وكذلك الصلات فى إطار المنظمات المهنية.

ستتخذ الدول دونما كبير تأخير قرارات حول طلبات الحصول على التأشيرات للصحفيين ، وستنظر مجددا فى غضون آجال معقولة بالطلبات التى سبق ورفضت وعدا ذلك ، وبالنسبة إلى الصحفيين الراغبين بالسفر لدواعٍ شخصية ، وليس لدواعٍ مهنية ، فسيطبق عليهم النظام نفسه الذى يطبق على غيرهم من البلد ذاته.

وسوف تقدم للمراسلين المعتمدين الدائمين ولأفراد أسرهم المقيمين معهم تأشيرات دخول وخروج صالحة للاستعمال مرات عديدة طيلة عام واحد.

ستدرس الدول المشاركة إمكانية أن تمنح ، حيث تقتضى الضرورة ، وعلى أساس لاتفاقيات ثنائية، الاعتماد وما ينجم عنه ، للصحفيين من الدول المشاركة الأخرى المعتمدين بشكل دائم فى بلدان ثالثة.

وسوف تسهل رحلات الصحفيين من البلدان المشاركة الأخرى على أراضيها ، متخذة على وجه الخصوص إجراءات ملموسة حيثما كان ذلك ضروريا لكى تقدم لهم فرصا واسعة للرحلات باستثناء المناطق المغلقة لاعتبارات أمنية. وستبلغ الصحفيين مسبقا حيثما أمكن ذلك ، إذا ما كانت ستغلق مناطق جديدة لاعتبارات أمنية.

وسوف تواصل لاحقا توسيع الفرص ، وعند الضرورة تحسين الظروف ، للصحفيين من الدول المشاركة الأخرى لإقامة الصلات والعلاقات الشخصية واستمرارها ، مع مصادر الإعلام فيها.

وسوف تسمح ، عموما ، بأن يرافق صحفيى الإذاعة والتلفزة بناء على طلبهم تقنيون من بلدهم للتسجيل والتصوير، واستعمال أجهزتهم الخاصة بهم.

وعلى النحو ذاته يمكن للصحفيين أن يصطحبوا المواد الإعلامية بما فى ذلك مقالاتهم وملفاتهم التى سيستخدمونها لأهداف مهنية حصرا .

وسوف تسهل الدول المشاركة ، عند الضرورة ، أن تتأسس فى عواصمها مراكز إعلامية ، وتيسير قيامها بوظيفتها ، وكذلك مؤسسات أخرى تؤدى الوظائف نفسها ، تكون مفتوحة أمام الصحافة المحلية والأجنبية مع الظروف الملائمة لعمل الأخيرة.

وستدرس أيضا سبلا ووسائل أخرى لإسداء العون للصحفيين من الدول المشاركة ، وعلى هذا النحو تقديم الإمكانية لهم لحل المشاكل العملية التى قد يواجهونها.

وفى سياق تعزيزها التعاون والتبادل فى ميدان الثقافة ، ستسعى الدول المشاركة عبر تطبيق التدابير اللازمة ، لتقديم المعلومات المناسبة فى هذا الخصوص عن الإمكانات التى توفرها الاتفاقيات الثقافية الثنائية ، وعن البرامج ، لمن يهمهم الأمر

وللمؤسسات والمنظمات غير الحكومية ، وبذلك تيسر الدول الأعضاء الاستفادة الفعالة من هذه الفرص والبرامج.

ستواصل الدول المشاركة تشجيع التوزيع الواسع للكتب والأفلام وغيرها من أنواع وسائل التعبير الثقافى من الدول المشاركة الأخرى ، وحرية الوصول إليها ، مع تحسين بالوسائل الملائمة على أساس ثنائى ومتعدد الأطراف ، شروط التبادل الدولى التجارى وغير التجارى لقيمها الثقافية ، وخاصة ، عن طريق التخفيض التدريجى للرسوم الجمركية على هذه المواد.

سوف تسعى الدول المشاركة لتشجيع ترجمة ونشر الأعمال فى مجال الأدب وغيرها من مجالات النشاط الثقافى من الدول المشاركة ، وخاصة باللغات الأقل انتشارا ، وذلك عن طريق تسهيل التعاون بين دور النشر ، وخاصة عبر تبادل قوائم الكتب التى يمكن أن تترجم ، وكذلك المعلومات الأخرى ذات الصلة .

سوف تيسر الدول المشاركة تطوير الصلات ، والتعاون والمشاريع المشتركة ,الأمر الذى يعنى بحماية التراث والمخلفات التاريخية وتسجيلها وصيانتها ، وكذلك العلاقات المتبادلة بين الإنسان والبيئة من جهة وهذا التراث من جهة أخرى. وهى تعبر عن أنها ستشجع الدول المشاركة مؤسساتها الإذاعية والتلفزيونية على الاستمرار فى توسيع عرض المنجزات الثقافية والفنية للدول المشاركة الأخرى على قاعدة الاتفاقيات الثنائية ومتعددة الأطراف بين هذه المنظمات ، والتى تقضى على وجه الخصوص بتبادل المعلومات حول البرامج التى يجرى إعدادها ، وبث التمثيليات والبرامج من الدول المشاركة الأخرى ، وعمليات الإخراج ، ودعوة قادة الفرق الموسيقية والمخرجين من الدول الأخرى ، وكذلك إسداء المساعدة المتبادلة للمجموعات التى تقوم بتصوير وإنتاج الأفلام المخصصة للثقافة.

إن الدول المشاركة فى الاتحاد الأوربى ترعى التحسين اللاحق لتبادل الطلاب والمدرسين والعلماء ، وحرية وصولهم إلى المواد الإعلامية وفقا للقوانين والأنظمة الإدارية المرعية فى كل بلد. وفى هذا السياق سوف تيسر رحلات العلماء والمدرسين

والطلاب داخل الدولة المضيفة ، وإقامتهم صلات مع زملائهم ، وكذلك تشجيع المكتبات والمؤسسات التعليمية العليا وما شابه من المؤسسات على أراضيها على جعل فهارس وقوائم مواد الأرشيفات المفتوحة فى متناول علماء ومدرسى وطلاب الدول المشاركة الأخرى.

ستشجع التبادل الأكثر انتظاما للمعلومات عن برامج الإعداد العلمى ، ومناهج دورات وحلقات بحث العلماء الشبان ، وتسهيل المشاركة الأوسع فى هذا العمل من قبل العلماء الشبان من مختلف الدول المشاركة. وستتوجه بنداء إلى المنظمات والمؤسسات الوطنية والدولية فى هذا المجال لتقديم الدعم حيث كان ذلك مفيدا ، لتحقيق مثل هذا النشاط العلمى.

وسوف تقوم الدول المشاركة بتيسير توسيع الفرص لتعليم ودراسة اللغات الأوربية التى تحظى بقدر أقل من الانتشار والدراسة. ولهذا الهدف ستقوم فى إطار صلاحياتها بحفز تنظيم وحضور الدورات الجامعية الصيفية وغيرها ، وتقديم المنح الدراسية للمترجمين وتعزيز كليات الألسن ، وضمنا توفير الإمكانيات لتعلم هذه اللغات فى حال الضرورة.

تعرب الدول المشاركة عن استعدادها لتكثيف التبادل ، فى إطار التنظيمات الدولية ذات الصلاحية ، للمواد التعليمية والكتب المدرسية والخرائط والمراجع وغيرها من المواد التعليمية ، بهدف تيسير معرفة متبادلة أفضل ، وتسهيل تصور أفضل عن البلدان هذه.

يعيش الآن فى البلدان الأعضاء فى الاتحاد الأوربى خمسون مليون نسمة فى عمر من ١٥ – ٢٥ سنة. وتبعا لتوسع الاتحاد نتيجة انضمام دول مشاركة جديدة من أوربا الوسطى والشرقية ، فإن هذا العدد سيرتفع ارتفاعا معتبرا. وبهذا الصدد يولى الاتحاد الأوربى اهتماما خاصا لمتطلبات وآراء شباب أوروبا. وينعكس مجال النشاط هذا فى أشكال مختلفة.

وعلى سبيل المثال ، فإن برنامج "الشبيبة" الخاص الرامى إلى تنظيم التبادلات الشبابية ، والخدمات التطوعية والمبادرة الشبابية ، يقدم للأوربيين الشباب فرصة توسيع آفاقهم بمساعدة المشاريع الثقافية – التعليمية الوطنية والدولية. وهذا ما يساعد أيضا على تطوير التفاعل البنيوى بين المنظمات الدولية من كافة المستويات. وعدا ذلك فإن كافة مشاريع الاتحاد الأوربى الشبابية تساعد على حركية واستقلالية التواصل بين شباب أوربا.

طرأت فى السنوات الخمس الأخيرة تغيرات عديدة فى السياسة الشبابية على المستوى الأوربى. وبفضل تفعيل برنامج " الشبيبة من أجل أوربا " و برنامج " الخدمة التطوعية الأوربية " خاصة ، ارتفعت حركية الشباب ضمن حدود أوربا. إن البرنامج الجديد الذى أطلق عليه " الشبيبة " قد تم تنظيمه لهدف تعميق البدايات المشار إليها ودعمها.

يشتمل هذا البرنامج على المشاريع الأساسية التالية:

١- "الشبيبة من أجل أوربا " الذى يتلخص بشكل رئيس فى تواصل شبيبة مختلف البلدان.

٢ - برنامج "الخدمة التطوعية الأوربية" الذى يحض الشباب على العمل غير المأجور فى الخارج.

٣ -" المبادرات الشبابية" التى تتضمن العمل فى المدينة أو الريف حيث يقيم الشباب.

٤ - " التدابير المشتركة" ، أى فعاليات مختلف البرامج الأوربية وضمنا برنامج "الشبيبة" ، التى تهدف لخلق الظروف على المستوى الأوربى من أجل حصول الشباب على الخبرات والمعارف الضرورية للمشاركة النشطة فى الحياة الاجتماعية.

٥ - " إجراءات الدعم" ، أى الإجراءات الخاصة بتقديم المساعدة لمنظمى المشاريع الشبابية (تبادل الخبرة ، التزود بالمعلومات ...إلخ.)

إن ما يسمى بـ "الوثيقة البيضاء" المقرر نشرها فى تشرين الثانى عام ٢٠٠١ بعد سنة ونصف من التحضير الدقيق ، ستغدو مستوى مهما فى تخطيط وصوغ مشاريع جديدة فى مجال السياسة الشبابية. وقد شارك فى عملية إعدادها شبيبة أوربا ، وخبراء فى ميدان السياسة الشبابية ، وكذلك الحكومات الوطنية. ولن تقتصر الوثيقة المذكورة على بحث وضع الشبيبة ، بل سوف تدرس مشاكلها ومتطلباتها مثل قضايا توفير مناصب عمل ، والرعاية الصحية ، والبيئة ، وفرص التعليم والحقوق الاجتماعية المتكافئة.

لقد كان الاجتماع الشبابى الذى انعقد فى باريس فى تشرين الأول / أكتوبر عام ٢٠٠٠ واحدة من المشاورات العديدة التى غدت حلقة مهمة فى تحضير "الوثيقة البيضاء". وقد التقى فى هذا الاجتماع شباب من ٣١ بلدا ، حيث تبادل المشاركون فيه الآراء فيما يتعلق بمختلف المشاكل ، وناقشوا كافة المشاريع والتوصيات الممكنة المتعلقة بمستقبل أوربا. وجاء معظم أعضاء الاجتماع من الدول المشاركة فى الاتحاد الأوربى ، ولكن إضافة لذلك حضرت وفود ثلاثة بلدان من المجال الاقتصادى الأوربى ، ومن ١٢ بلدا مرشحا لعضوية الاتحاد الأوربى.

وكان فى صلب المسائل موضع البحث ، تلك المشاكل المتعلقة بالعمالة ، والتكامل الاجتماعى ، والمدارس الصيفية ، والتعليم ، والثقافة ، والعلاقات مع بقية العالم ..إلخ.

وفضلا عن ذلك لا بد من التنويه بأن فى رأس زاوية السياسة الشبابية تطرح فى الآونة الأخيرة تقنيات الحاسوب والتزود بالمعلوماتية. والقضية تكمن فى أن الشبيبة الأوربية ، كما الروسية ، تعى أن الإتقان التام للحاسوب يتيح الحصول على عمل أكثر متعة وأجزى أجرا . هذا فى حين أن الكثيرين من شباب أوربا لا يعرفون حتى الآن حتى أسس التعامل مع الحاسوب والإنترنت والبريد الإلكترونى. ولذا فقد صادقت اللجنة الأوربية فى العام ٢٠٠٠ على مبادرة برنامج التعليم المكثفة فى مجال التقنيات الإلكترونية. وكان أعضاء اللجنة واثقين من أن تزويد المدارس والمعاهد العليا بالعدد

الضروري من الحواسيب أمر ، وتدريب المعنيين على التعامل مع أحدث منجزات البشرية أمر آخر تماما. إن رفع مستوى التعليم فى هذا المجال تحديدا يجب أن يجعل مستوى أوربا الاقتصادى العالى متوازيا مع الاستخدام النشيط للمنجزات التكنولوجية الأخيرة.

ومن ناحية أخرى ، ووفقا لاستراتيجية الاتحاد الأوربى ، فإن اجتذاب الشباب إلى برنامج "الشبيبة" ، والمشاركة فى مشاريع الاتحاد الأوربى الشبابية ، هو أحد الأهداف الرئيسة لسياسة الشباب الأوربية فى جانب تعريف الشباب على حقوقهم وواجباتهم. وهذا التكتيك هو أداة لزيادة عدد المشاركين فى البرامج الشبابية. وفى الأفق القريب سوف تتركز الجهود على ضمان دعم إعلامى خصوصى للبرامج القائمة. إن أية مبادرة تظهر فى إطار برنامج "الشبيبة " تعنى المرور بثلاث مراحل أساسية : التبادلات الثقافية (كقاعدة عامة بمساعدة الفدرالية الأوربية للتعليم الثقافى المتبادل أو البرامج المشتركة مع اليونيسكو ومجلس أوربا) من أجل اجتذاب المراهقين الإشكاليين وكافة الشباب المعنيين ؛ وعرض النتائج الأولى ، وتحليل متطلبات ورغبات الشبيبة الأوروبية. إن البنى الشبابية القائمة على المستوى الوطنى مدعوة للعمل على الإعداد الملموس للمبادرات الاستراتيجية.

يعترف الاتحاد الأوربى أن حصول الشباب على مهارات عملية يلعب دورا مهما فى التعليم غير التقليدى وفى المشاريع الثقافية على المستوى الأوربى ، إذ إنه يهدف إلى تحسين وضمان نوعية عالية لبرنامج " الشبيبة" الذى يتيح تحقيق كل تطلعات الأوربيين الشباب. إن أحد اتجاهات برنامج "الشبيبة" هو شبكة ما يسمى النوادى الشبابية على الصعيد الوطنى التى تمارس تنظيم الدورات العملية وحلقات البحث والتدريب وفق المجالات ذات الأولوية فى السياسة الشبابية الأوربية. ويحتل مكانة ليست الأخيرة هنا تعاون اللجنة الأوربية ومجلس أوربا القائم منذ العام ١٩٩٧ والذى تنعكس نتائجه فى نشر مواد إعلامية خاصة [٢].

ينعكس البعد الإنسانى لسياسة الاتحاد الأوربى فى التعاون مع البلدان غير الأعضاء ، ومناطق العالم الأخرى. إن التعاون الشبابى مع بلدان ثالثة ينظر إليه بوصفه عنصرا مفصليا فى ضمان الديمقراطية والسلام والاستقرار ، وبالدرجة الأولى فى القارة الأوربية. إن المناطق ذات الأولوية فى هذا النشاط هى بلدان جنوب- شرق أوربا حيث يجرى تبعا لما يسمى ميثاق الاستقرار ، عمل دعائى للحريات المدنية وحقوق الإنسان والتعليم الليبرالى . ومن هذه المناطق أيضا أوربا الوسطى والشرقية حيث بجرى إعداد الأساس لبرامج شبابية مستقبلية جديرة من أجل البلدان المرشحة لعضوية الاتحاد الأوربى ؛ وكذلك منطقة حوض البحر المتوسط غير المستقرة كفاية من ناحية التكامل ، والتى أعد لها برنامج كامل لإجراءات التبادل الثقافى.

إن كل ما عرض أعلاه يتصف بأهمية كبيرة لتطوير حوار حقيقى بين الحضارات من أجل تقدم البشرية.

الهوامش

(١) Hallack J, 2000 Globalism

(٢) المؤلف جيوفانى بومبانى – يعمل حالياً "رئيسا للتجمع المتوسطى للتعليم المقارن"

عراقة حضارات المتوسط وتحديات العولمة

بالنسبة إلى أولئك الذين يشغلهم موضوع دراسة الثقافات المختلفة ومقارنتها فإن المتغيرات التى طرأت فى نهاية الثمانينيات ومجىء العولمة لم تصبح وقائع محددة بل أحداثًا رمزية. حقًا فالأمور التى حدثت غيرت البانوراما الاعتيادية التى علمتنا إياها أنثروبولوجيا الثقافات خلال العقود المنصرمة وبعد أن أفلت شمس عصر مقارنة الثقافات البدائية والمعاصرة الذى تميزت به بدايات القرن العشرين. فإنه كان متوجبًا علينا أن نودّع النظرية التى ظهرت إبان عصر التحرر من السيطرة الاستعمارية. والحقيقة أن العالم الثالث ونضاله من أجل الحرية وحرية القرار قد أثبت وبوضوح تام العجز المعنوى لحياد مفاهيم التطور المرتكزة عمليًا على عدم المساواة بين أولئك الذين يملكون وسائل الإنتاج وأدواته وأولئك المحرومين إياها. إن النظرية الماركسية الطابع التى أسسها إيمانويل والرستاين والتى انطلقت من تقسيم الكوكب إلى مناطق مركزية وأخرى جانبية (الأمر الذى قد يكون نافعًا لفهم الفوارق بين الأمم المسماة متقدمة والأمم النامية، فى مطلع القرن التاسع عشر) قد بدأت تظهر محدوديتها التى يحكمها بالدرجة الأولى ازدياد تدفق رؤوس الأموال والقوى العاملة من طرف إلى طرف فى كوكبنا. إن الخطط والبرامج التى نشأت والتى تميّز المشهد الثقافى العالمى المعاصر قد أبرزت مشاكل جدية فى موضوع التقسيمات الدقيقة للثقافات فى أيامنا.

وعلى الرغم من هذا، لا يزال البشر يفكرون ويتصرفون وفقًا للمعايير والعادات التى تطبع هذه الثقافة أو تلك وإن كانت هذه المفاهيم غالبًا ما تختزل فى النواحى الفولكلورية. لبناء المهاجرين الذين يحصلون على الملجأ والتفهم فى المدارس. وعادة تعطى الأهمية إلى الفوارق اللغوية، ورغم عدم وجود ناطقين باللغة العربية أو الصينية

فإن لوحات التوقيت لاستقبال المراجعين على أبواب النظار ومديرى المدارس تكتب باللغتين المذكورتين إلى جانب الفرنسية أو الانكليزية المعتادة. وفى فترة أعياد الميلاد المسيحى يدعو الأساتذة أهالى الطلاب الأجانب إلى الاحتفالات باسم السلام ويطلبون منهم إحضار أقراص مدمجة لموسيقاهم وأغانيهم أو أطباق من طعامهم وأكلاتهم الشعبية. والهدف من هذا خلق جو عائلى فى المدرسة، ولكن يبقى هناك شيء ما مفقود فى عملية التقارب والتآلف بين الثقافات التى لا تعتبر غربية فى تلك الدول الغنية التى تستقبل القوى العاملة المهاجرة.

وفى الوقت الذى لا تهدأ معه النقاشات حول اعتبار الفولكلور الأمر الوحيد الذى تستطيع الثقافات أن تقدمه لبعضها البعض تؤكد الأحداث العسكرية للقرن الجديد نظرية هينتينغتون ظاهرياً حول تصادم الحضارات وتبدو معها جاذبية نظرية فوكوياما حول نهاية التاريخ والنصر النهائى للديموقراطية الليبيرالية فى كل العالم.

وفقًا لحلاك (٢٠٠٠) تقع العولمة الشخصانية القومية (الاثنية) فى علاقة وثيقة بين بعضها البعض ليشكل معه تطور الأولى تطورا للثانية. إن الشخصانية الاثنية تتلون أحيانًا بمعنى ثقافى عميق يجدر التثبت غالبًا من جديته. وفى هذا السياق تبقى أعمال هولبسباوم عن "اختراع التقاليد" تحذيراً مخيفًا فعالا.

إن مقاومة العولمة لا تزال ازدواجية ومحصورة بين مطلب (ضرورة) العودة إلى الماضى حيث كانت الحدود الثقافية والدينية تعتبر واضحة ودقيقة التحديد، وبين الرغبة فى عدم الاستسلام للإرادة القوية لسيطرة الرأسمالية فى العالم.

وبالحديث عن البيئة الأميركية فقد أدلى كريستوفر لاش (١٩٨٤) بدلوه فى الأدبيات التى ظهرت فى حينه حول الوضع الصعب للحداثيين الجدد، وبأفكاره حول الآليات الدفاعية التى تعمل بشكل غريزى فى "الأنا" الخاص للفرد لمواجهة المتطلبات الاقتصادية فى المجتمع المعاصر. فالأنا – كما يقول لاش – ينكمش ويتقلص محافظًا على مزاياه فى نقطة ما عميقة لا تعملها إغراءات وتهديدات البيئة الاستهلاكية المرهقة.

حقًا فإن كل سنوات العقد التسعين مرت تحت عنوان النقاشات حول الشخصية الإنسانية، وقد تم النظر إلى شخصية الفرد من قبل علماء النفس والاجتماع والفلاسفة كملجأ خلّفته ذاتية العمليات المندفعة للموضوعية سواء على شكل انتشار البيروقراطية – وهذا ما يؤكده ايضًا هيبرماس – أو على شكل العولمة (انظر على سبيل المثال موقف باومان) وقد ولت إلى غير رجعة تلك الأزمان التى كان يجوز – أثناءها – وفى النقاش بين التوسير وستارتى – الدفاع عن الذاتية باستعمال مخطوطات ماركس لعام ١٩٤٤ التى تحدث فيها بحزم ضد الصراع الطبقى المبهم ومساواته بالمادية الموضوعية رغم ماركسيته وجدليته.

وأمام الهزيمة الكاملة للنظام السوفياتى والتغيرات التكيفية للنظام الصينى (اشتراكية السوق) ها هى الرأسمالية تطل برأسها على أنها الحامى الوحيد للديموقراطية والمدافع عن الذاتية وحق تقرير المصير للشعوب مع الأخذ بالحسبان الخصائص الثقافية لكل شعب. وقد أثبت علم أنثروبولوجيا الثقافات هذا التوجه عبر وضع مفهوم الفرد فى نقطة المركز. وفقدان الخصائص الثقافية يعنى ضياع الذاتية؛ أى بكلمة أخرى يعنى فقدان التوازن والصحة النفسية للفرد والمجتمع على حد سواء.

ولو ألقينا نظرة من وراء أحداث زماننا على تلك النقاشات القديمة والتى لا تزال حيوية وخصوصا من وجهة نظر شرق أوسطية لا يعقل أن لا نلاحظ الاعوجاج الواضح والفصيح للأفكار الحوارية. إن تاريخ منطقة البحر المتوسط ملىء بالنزاعات بين الثقافات المختلفة والتى كان يستخدم اختلافها غطاء للهجوم على شعوب أخرى.

والعكس صحيح، ما من شىء يمكن اعتباره أكثر قيمة من تنوّع الثقافات المتجاورة فى منطقة واحدة؛ حيث تسعى النخب الحاكمة لتمجيد الحوار واللقاء بين الشعوب والأفراد. وهذه الملاحظة محقة فى ما يتعلق ببعض الفترات التاريخية ولجميع الحكام الذين توالوا على السلطة فى سيناريو المنطقة. ويكفى أن نتذكر الإمبراطورية

الرومانية فى علاقتها مع الأنكلوسكسون والفنلانديين والاوستغوتاميين وحتى الفونيين. أو نتذكر الإمبراطورية البيزنطية بالنسبة للبلغاريين والروس وحتى الأتراك والعرب (باستثناء المغول). أو فرد ريخ الثانى فى علاقته مع العرب الذين سبقوه فى حكم المنطقة ومع اليهود. أو نتذكر الإمبراطورية العثمانية بالنسبة للعرب واليهود ..إلخ .

وفى المجموعة الأوربية حاليًا تتمثل اللغة العربية فى أوسع المجالات وفقًا للناطقين بها هذا فى الوقت الذى أصبح فيه الإسلام دون شك دين الأكثرية، ومن هنا فإن التاريخ يجب أن يعلمنا أن نكون أكثر حذرًا عندما نعطى الأفضلية فى الدستور لهذه الجذور والثقافات أم تلك.

وعلى سبيل المثال فإن السؤال الذى يمكن طرحه له علاقة مباشرة لإظهار المناطق المتنوعة ثقافيًا المجاورة للبحر المتوسط. ومنذ أيام **Toynbee** وحتى أيام **Thanh Khoi** اعتبرت هذه المساحات مهدا لحضارات تتميز بجوانب مختلفة وحتى فى الأصول. وبالطبع فإنه لا يمكن الصمت عن أى من الاختلافات الثقافية الموجودة والتى يمكن تبسيطها واعتبارها تنوعًا ضمن مجموعة واحدة من المميزارت العامة. ولا أنوى بالطبع أن أطلق عموميات من أى نوع لأنها ستكون خاطئة لو درست الظواهر بعناية.

ويدرس **Thanh Khoi** (١٩٩١) على سبيل المثال الحضارات الأوربية المسيحية والعربية الإسلامية والإفريقية القبلية كوحدات متمايزة بدقة وقابلة للتحليل أى بكلمة أوضح حضارات ثلاث!

ولا يجد هذا العالم الفيتنامى فوارق كافية بين الحضارتين الأوربية الغربية والسلافية للفصل بينهما. ومثل هذا الفصل نادى به كما هو معروف العالم الانكليزى الشهير **Toynbee**، ومهما قيل فإن العالمين العربى والسلافى البيزنطى ينظر إليهما على أنهما ينتميان إلى الحضارات الشرقية، أى من حضارات الشرق.

وأود أن أطرح فكرة أخرى (ناظرا إلى حوض البحر المتوسط ودارسا للعولة) مفادها أننا سنكون مجبرين على الاعتراف بوحدة حضارات حوض المتوسط التى

يمكن دراستها كمحصلة لمسيرة تاريخية طويلة من جهة (وهنا يمكن أن يساعدنا فرناند بردويل) وكثمرة للتوافق الوليد بين مثقفى الشواطئ الثلاثة للبحر المتوسط. الأوربى والإفريقى والآسيوى أى باختصار لمجتمع متوسطى متكامل (بامبانينى ٢٠٠٤).

وفى أساس هذا المجتمع المتوسطى المتكامل أضع الأعمال الرائعة (وفقًا لغادامر) فى مجال الحقوق والقوانين الرومانية والإسلامية والقوانين العادية (**common laws**). وفى الأدب هناك هوميروس، فيرغيليوس، دانتى اليغيرى، الشعر العربى. وفى الدين المدارس التوحيدية الثلاث، وفى الفلسفة هناك اليونانيون واللاتين والبيزنطيون وابن خلدون.

كل هذه الأعمال الخالدة جرى تقبلها بشكل مختلف بالنسبة للمتلقين خلال التاريخ، وتعرضت للنقاش والتفسير وأحيانًا للتشويه لمصلحة النخبة الحاكمة أو لإثارة القلاقل والفتن، وبالطبع فإنها استعملت لإطلاق النزاعات بين أبناء الأمة الواحدة أو بين الأمم. ومن الطبيعى أن تلاحظ قراءات سلمية لهذه الأعمال أو قراءات من منطلق الاستماع للمبررات التى تجعل شخصا ما يعتنق قناعة ما مختلفة عن قناعتى. وعندما تستعمل ثقافة ما لتبرير العنف فإنها تفقد بريقها الثقافى وتقع فى فخ الأيديولوجية السوداء. من هذه الزاوية فإن المجتمع المتوسطى المتكامل لا ينبغى له أن يكون نتيجة لكل أشكال الموانع والنفى لمبررات الآخرين، الأمر الذى ميز للأسف ولفترات تاريخية مختلفة وبنسب متفاوتة كل ثقافات المتوسط. إن هذا المجتمع يجب النظر إليه فى الغالب على أنه محصلة للمبررات التى تضع فى رأس القائمة مفهوم التسامح والعقل والميل إلى الحوار وفى هذا السياق فإن مثل هذا المجتمع يطرح نفسه كثقافة حوارية فريدة من نوعها على مستوى العالم، ثقافة المتوسط المتميزة عن ثقافات الأقسام الأخرى من العالم حتى ولو كانت هذه الثقافات غنية ومتنوعة مثلها. وهذه الثقافة غريبة إلى حد ما وشرقية أيضا. هذا فيما لو أردنا المحافظة على هذه التوصيفات التى تذوب فعليًا أثناء عملية العولمة

أضف إلى هذه الأفكار أن العولمة تغير فهمنا للعالم برؤية ما لدينا مقارنة بما لديهم أو الاختلاف بين هذا الجانب وذاك، إن هذه الطريقة التفكيرية لم تعد تجدى نفعًا. وفى هذا السياق وبالابتعاد عن الكليشهات الكلامية المعتادة لا يمكن نفى وجود مواطنين مهاجرين إلى منطقة بحر المتوسط كالأفارقة الذين أتوا من وراء الصحراء والأميركان اللاتينيين والهنود والصينيين وكل من لا يمكن اعتباره حاملا للثقافات المتوسطية. ومن جهة أخرى فإن عاداتنا المتوسطية وأذواقنا تتطور أيضا وتستوعب عناصر من ثقافات أولئك المواطنين / المهاجرين.

ومن هذه الزاوية لا يمكن إلا أن نثمن عاليًا مبادرة الأمم المتحدة حول "حوار الثقافات والحضارات". هذا البرنامج الذى بدأ فعليًا بأربعة مؤتمرات دولية (نيويورك أيلول (سبتمبر)٢٠٠٠، فيينا نيسان (أبريل) ٢٠٠١، إسلام آباد نيسان (أبريل) ٢٠٠١ وكيوتو تموز (يوليو) ٢٠٠١) قبل كارثة أيلول ٢٠٠١, وقد تجدون المبادرة عبر اللقاءات الآتية (باريس كانون الثانى ٢٠٠١ وكانون الأول ٢٠٠٣، نيو دلهى تموز ٢٠٠٣ وأورهيد آب أغسطس ٢٠٠٣ ليبرفيل تشرين الثانى ٢٠٠٣، أبوجا كانون الثانى ٢٠٠٤، صنعاء شباط ٢٠٠٤ وايسيكول تموز ٢٠٠٤) وضمن مبادرات اليونيسكو يجب التنويه بالمؤتمر العالمى للثقافات المنعقد حاليًا فى برشلونة.

وفى الختام، أود الإعراب عن شكرى لمنظمى هذا المؤتمر وخصوصا البروفسور سهيل فرح لمساعدته فى ترتيب مجيئى ولإعطائى إمكانية عرض جهود الرابطة المتوسطية للتعليم المقارن لدعم هذا الحوار على الموجة نفسها التى تعمل بها اليونسكو. وإننا نعرب عن دعم الرابطة المتوسطية لكم ورغبتنا الدائمة فى تطوير منطقتنا المتوسطية الكبيرة. إن المؤتمر العالمى للتعليم المقارن والذى نأمل الاحتفال بانعقاده فى سراييفو ٢٠٠٧ يعتبر دون شك لقاء للمقارنة وتبادل الخبرات ليس فقط بين المدرسين والعلماء فى العلوم الاجتماعية فى منطقتنا المتوسطية بل فى العالم كله.

العولمة والعالم العربى فى القرن الحادى والعشرين

بدأت الألفية الجديدة ؛ الثالثة - ولادةً ونشأةً - منذ زمن بعيد جدا ، من إرث الماضى وصعوبات الحاضر وآمال المستقبل ونبوءاته. تبدأ الألفيات - كما القرون - بالوعود والآمال ، لكنها تنتهى عادة بالتحديات والمحن . والألفية التى انقضت لم تكن استثناءً . وعلى مدى القرون قطعت الوعود للشعوب والأفراد ، ولكن هذه الوعود نادرا ما كانت تتحقق . واندلعت مئات الحروب - الكبيرة منها والصغيرة - التى أوقعت ملايين الضحايا من بنى البشر ، شاهدة بذلك على وعود السلام والأمن التى لم تتحقق أما المحاولات والمساعى التى بذلتها البشرية طيلة عقود من الزمن لتحقيق حياة أفضل ، وإقامة العدالة ، والتكفير عن الأخطاء ، أو لإقامة الحق والنظام العام العالمى ، فلم تثبت مصداقيتها ولم تنجح ، ولم تلاقِ على طريقها إلا المقاومة. لقد حلت الدول القومية محل الإمبراطوريات ، وظهرت إلى الوجود مبادئ جديدة للتمايز حلت بالتدريج محل النماذج والمبادئ القديمة للعلاقات الدولية . وأضحت الأيديولوجيا والفقر والحرب الباردة ، ومستوى الدخل (الرفاه) ، معايير جديدة للانقسام . وانقسمت الشعوب إلى شمال وجنوب ، غرب وشرق ، أغنياء وفقراء ، أحرار ومستعبدين ، وأناس يعيشون فى ظل الديمقراطية وآخرين فى ظل الاستبداد . إن هذا التمايز هو إرث من الماضى ، ومن عقود القرن العشرين؛ حيث كانت تجرى فى الوقت نفسه عمليتان متناقضتان : عملية التكامل من ناحية ، وعملية التمايز من ناحية أخرى . والمقصود بذلك التفكك التاريخى للاتحاد السوفييتى وظهور روسيا الجديدة وأوربا الموحدة . إن الأسباب التى أدت إلى انهيار القديم وظهور الجديد يجب أن تكون موضع دراسة دقيقة وإعادة

استكشاف . إن استقرار الشمال والغرب ووحدتهما تتغايران بحدة عن الاضطرابات والتدهور فى الجنوب . إن الاختلالات التاريخية والاقتصادية وحتى الإنسانية هى المشكلة الأهم من مشاكل القرن الماضى والألفية الماضية. تحمل الألفية الثالثة معها وعدا جديدا بجمع ذلك كله فى معادلة واحدة سميت : "العولمة " . والعولمة هى سيرورة ما هو قائم اليوم ، ونظام المستقبل . والبعض يأخذون على عاتقهم بجرأة أى وعد ويتعهدون بتنفيذه ، فى حين يرفض ذلك البعض الآخر، ويتخلون عن كلامهم بالذات . ثمة رأى يقول إن العولمة هى خرافة غير قابلة للتحقيق ، بينما يرى آخرون أن العولمة بالذات ستغدو ما يسمى " جنة الدنيا " . ونحن نرى أن العولمة هى طموح للانتقال من الأنماط والموديلات القديمة للتفكير والإدارة والإدراك الشخصى والتفاعل بين الناس والاقتصاد العالمى ، إلى نماذج جديدة من العلاقات على الصعد الاجتماعية والسياسية والثقافية والقومية ، الإقليمية أو العالمية. لم يسبق للبشرية أن واجهت أبدا مثل تلك المهمة التى برزت على أعتاب الألفية الجديدة؛ الثالثة . وفى ميدان الاقتصاد قد تتلخص هذه المشكلة فى الانتقال إلى تقسيم جديد ، ولكن لا إلى أحرار ومستعبدين ، أغنياء وفقراء ، لا إلى شمال وجنوب، مالكين وغير مالكين ، بل على الأغلب إلى من يملكون إمكانية الوصول إلى المعارف وأولئك المحرومين منها . ومما لا شك فيه أن العولمة تقدم إمكانات كبيرة ، ولكن فقط لأولئك الذين يملكون إمكانية الوصول إلى المعارف والسيبرنيتيكا والمعلوماتية . لقد انتهى زمن العصرين الصناعى وما بعد الصناعى ، بل وانتهى كذلك زمن ما بعد الحداثة . تبدأ الآن مرحلة جديدة هى مرحلة المعارف والإعلام والثورة التقنية (التكنولوجية) .

وفى الألفية الثالثة لن يتركز الاهتمام بشكل خاص على النمو الاقتصادى أو التدهور الاقتصادى ، ولا على القدرة السياسية أو الأخطار السياسية ، إن حق الأولوية سيكون من نصيب الذى يعرف ماذا ومتى وأين ؟ إذ إن من يعرف أكثر يدير بصورة أحسن كما هو معلوم للجميع. إن الوعى القومى الذاتى ، وكيان الدولة القومى ، والصيغ المتعارف عليها للاستقلال والسيادة ستكون معرضة للعولمة بنفس القدر؛ الأمر الذى يستدعى نسقًا كاملا من الردود والتصرفات الجوابية . إن نزاعًا يظهر بين

السياسة التى تحمى الأصالة القومية والتصورات والمبادئ القومية للسيادة من جهة ، وسياسة التكنولوجيات العالمية والإدارة العالمية التى من المحتمل أن تحل محل ما هو اثنى – قومى . أى أن تهديدا فعليًا قد يظهر أمام العالم. وإذ نتحدث عن الإدارة العولمية يمكن التشديد على مبدأ التدخل الإنسانى ، إذ إن تاريخ العلاقات الدولية يبين جملة كاملة من السوابق لمثل هذا الموقف . ثمة سؤال يطرح وهو : هل ستكون الألفية الثالثة ألفية اقتصاد وثقافة وإدارة عولمية عالمية شاملة ؟ أم أنها ستكون ألفية استبداد وإملاء وسيادة نظام سلطة واحدة على غيره من النظم ؟ إن المدن – الدول ، وحتى الإمبراطوريات لم تقمع أبدا ولم تستبدل فردانية الشخصية ، ولذا فإن الإدارة العالمية لا تستطيع دفع البشر والتجمعات البشرية إلى التجرد من صفاتهم الشخصية .

إن الوضع الانتقالى تشغله قوة جديدة لم تنشأ بعد فى بعض البلدان ، بينما هى موجودة فى بلدان أخرى . ولنسمّها " القوة المدنية " . وهذه القوة تقع فى مكان ما بين المدن – الدول ، والتشكيلات الدولية القومية ، والأفراد. إنها المجتمع المدنى الذى قد يلعب دور حلقة الوصل بين الدول والتجمعات العالمية عبر اتخاذ وإقرار مشاريع تنظيم الموارد البشرية وإدارتها ، مشاريع ترمى للنضال ضد المشاكل العالمية – الكونية ، والكوارث ، وكل المشاكل والنزاعات الإقليمية ذات الصلة بسيول الهجرة بين الدول . والمهمة الأساسية ستكون بالتحديد تكوين هذا المجتمع المدنى ، وتسريع عملية نشأته وتعزيز قدرته على الحياة .

يبدو أنه سيكون من الواجب إقامة آلية جديدة لاتخاذ القرارات على المستوى العالمى ، أى جهاز قيادى عالمى شامل ، ولنسمّه الأمم المتحدة أو الأسرة الدولية. إن إقامة آلية جديدة حقًا لاتخاذ القرارات لا يزال طى المستقبل . وهو ضرورى لمواجهة الكوارث الكونية سواء منها الطبيعية أم السياسية المرتبطة بالتقسيم الجديد للعالم .

قضايا الحرب والسلام

إن مشكلة الحرب والسلم فى الألفية الثالثة هى واحدة من أهم المشاكل . والعالم العربى له إدراكه الخاص متعدد الأبعاد للعالم ، ولذا فإن التطور اللاحق للحضارات القائمة حاليًا يتطلب إعادة هيكلة النظام الدولى الجماعى للأمن ، القائم على حق الحياة فى سلام واستقرار وعدل ، لا فى ظل العنف . وفى هذا ثمة مفارقة ، فعلى مدى العقود والقرون الماضية عشنا جميعًا فى عالم حكمه العنف و التسلط . وعلى البشرية فعلا أن تبتعد عن الظلم والمعاناة التى لا نهاية لها ، علما بأن إعادة هيكلة نظام الأمن أمر متعذر ما لم يقم على أساس العدالة. غلبت على السياسة العالمية فى العقود الأخيرة من الألفية الماضية تدخل دول فى شؤون ومصالح دول أخرى تحت هذه أو تلك من الحجج و التغطيات. لقد اندلعت حروب محلية وجدت لها تبريرات مختلفة ، ونشبت مواجهات قبلية واثنية ودينية لأسباب مختلفة، منها ما هو موجود فعلاً ومنها ما هو مصطنع . إن قضية الحرب والسلم التى تواجهنا جميعًا فى هذه الألفية تتلخص فى إن كانت البشرية ستعود فعلا إلى مثل هذه الحروب الدينية والحروب من أجل الأراضى ، التى هى فى حقيقة الأمر غطاء للحروب من أجل المصادر – مصادر الطاقة والمياه والغذاء والوقود، أى حروب من أجل الوجود . والمثال على ذلك هو عدوان الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها على العراق الأمر الذى أطلق فى الحقيقة بداية الحروب من أجل السيطرة على المصادر العالمية، ولتقسيم العالم بالعنف لما فيه مصلحة الأقوياء . كانت الأيديولوجيا والدين على مدى القرن الماضى عاملين من العوامل المؤثرة على التغيرات الجيوسياسية وشن الحروب العالمية . فهل سيشهد القرن الحادى والعشرون العودة إلى النزاعات والصراع من أجل مصادر الطاقة والمياه والغذاء ؟ ولكى لا يحدث ذلك يتوجب على السياسة العالمية أن تخضع لإعادة تقييم ، وأن يعاد النظر فيها وصياغتها من جديد فى أوربا وآسيا وإفريقيا .لابد من إيجاد آلية جديدة تمامًا ، ونظام للتوزيع والتوازن بين الحاجات والمصادر العالمية فى الولايات المتحدة الأمريكية وروسيا والصين والاتحاد الأوربى واليابان وألمانيا وغيرها . ويتطلب الحال إقامة نماذج متعددة الأقطاب للتنمية من أجل تحقيق الموازنة الضرورية بين الحاجات والمصادر الموجودة .

وفى هذا الصدد على بلدان الشرق الأوسط والعالم العربى أن تحتل مكانًا وطيدا بين اللاعبين المحتملين على الحلبة العالمية . إن الشرق الأوسط والعالم العربى منطقة غنية بمصادرها، ولكنها أيضًا منطقة تطلبات ونزاعات متزايدة . إن بؤر النزاعات فى أوربا وإفريقيا وآسيا، وخاصة فى الشرقين الأوسط والأدنى ، ستظل تشكل تهديدا للعالم أجمع . وهذه التهديدات ليست إلا نتيجة للحروب أو النزاعات الاقتصادية . وهى تمتد أبعد بكثير من الحدود القومية ، وهى تولد الإرهاب، وتتسبب فى سيول اللاجئين ، والمصائب والكوارث ، وتولد عدائية عميقة بين الناس.

ونحن نرى فى الشرق الأوسط بانوراما ونموذجا لكل المصائب المحتملة . إن الشرق الأوسط منطقة تعايشت فيها على مدى قرون الديانات التوحيدية ، وفيها تراث وحضارات ثرية للغاية، وعاشت فيها شعوب آسيا وإفريقيا وأوربا مع محافظتها على خصوصيتها . وهذه المنطقة بالذات تمزقها منذ أكثر من نصف قرن الحروب وإراقة الدماء بين شعوب اعتادت أن تعيش أحدها مع الآخر فى أجواء من التسامح والتفاهم .

وعندما زرعت فى أرض الشرق إيديولوجيا معادية جلبت معها سباق التسلح ، نشبت حرب مميتة بين ديانتين وشعبين، العرب واليهود . كانت أرض فلسطين ولا تزال وستبقى أرض السلام لا الحرب، أرض الشعوب الحرة لا المضطهدة، أرض المخلصين والمؤمنين المسلمين والأرثوذكس وكذلك اليهود، ولن تسمح بالاقتراب منها لأولئك الذين يأتون إليها حاملين السيف . " من يأتى حاملاً السيف سيموت به " هذا ما جاء فى العهد القديم. ونحن نرى أن من الواجب إقامة نظام إقليمى جديد للأمن لا يعتمد على الإرهاب وإنما على أساس حسبان الحقوق والمصالح . إن الاعتماد على الإرهاب والقوة لا يمكن أن يستمر فى الوجود غدا عندما سيصمد النظام القائم على الحقوق والمصالح لامتحانات الزمن . إن القضاء التام على أسلحة الدمار الشامل فى المنطقة من شأنه وحده أن يضمن لشعوب الشرق الأوسط المستقبل المستقر السلمي والآمن فى الألفية الثالثة .

الجانب الإسلامى

يمثل الإسلام التقليدى منظومة شاملة لقيم العلاقات بين البشر سواء بالنسبة لكل فرد على حدة أم بالنسبة للمجتمع بأسره . وهذه منظومة القيم بالنسبة للعالم كله دون أية قناعات مسبقة أو استثناءات أو نفور من القيم الأخرى – أى من المسيحية واليهودية – أو حتى من المذاهب غير الدينية .

وحسب فهمنا فإن الإسلام يقوم أساسًا على حرية الاختيار وحق الإيمان أو عدم الإيمان ألبتة . والإسلام قبل كل شيء لا يعترف بأية " نظريات "، ولا يضع نفسه فى إطار أيديولوجيا معينة ، دينية أم دنيوية . الإسلام هو اختيار حر عند كل إنسان بعينه سواء أكان رجلا أم امرأة . وهذه المقدمات أو الثوابت يجب أن تعلن وتطرح مرة أخرى لا دفاعًا عن الإسلام، بل ردا على العديد من الأسئلة حول الإسلام السياسى أو السياسة الإسلامية . إن اللوم والاتهامات الموجهة إلى الإسلام المستغَل لأغراض سياسية لم تظهر فى السياسة العالمية المعاصرة فى العقود الأخيرة فتاريخ الإسلام كله كان شاهدا وداحضا لمثل هذه المحاولات. لقد كنا بالفعل شهود محاولات فاشلة لتسييس الإسلام أو أسلمة السياسة . ومع ذلك كنا شهودا على تحديث الفكر الإسلامى على مدى القرنين التاسع عشر والعشرين الأمر الذى ساعد على أن تكتشف من جديد كل نقاوة وتعدد أبعاد التعاليم الإسلامية. إن المهمة الواقعية التى تواجه الفكر والممارسة الإسلاميين فى الألفية الثالثة هى ، حسب رأينا ، الاطلاع الجديد على الإسلام لا من قبل المسلمين وحسب بل ومن قبل أولئك الذين لا يعتنقونه . هل الإسلام مجرد ديانة للصلاة والصوم والحج ؟ وهل الإسلام دين الصوفيين والدراويش ؟ أم أنه دين المتمردين والثوار ؟ أم أنه فعلا دين يدعو إلى التسامح ؟ وهل يسمح بحرية الفكر وحرية الاختيار ؟ وهل يتقبل مبدأ حقوق الإنسان وحقوق المرأة ؟ وبتعبير أدق تحرر المرأة ؟ أم أنه مجرد دين الماضى ؟ إذا ما تحدثنا باختصار فإن الإسلام اليوم أمام

طريقين . الأول طريق الانعزال ، والثانى طريق التكامل . إننى على قناعة عميقة بأن الإسلام فى العالم العربى على سبيل المثال هو دين التكامل لا دين الانفراد والعزلة . إن احترام الآخرين جميعا ، واحترام ذوى الفكر الآخر سمة من سمات الأصول الثابتة فى الإسلام . إن احترام الثقافات والمعتقدات والتقاليد الأخرى ، وحرية الاختيار هى جزء لا يتجزأ من رؤية الإسلام. وهذا بالتحديد ما يفتح الطريق نحو الحوار مع الثقافات الأخرى ويلغى مبدأ تصادم الحضارات . لقد دعا الإسلام دائمًا إلى حوار الثقافات الأمر الذى يعد خاصية من خواص التراث الإسلامى والمعارف الإسلامية . لقد غدت هذه المعارف وسيلة لانتقال الفكر الإغريقى - الرومانى والفلسفة والعلم إلى أوربا الحديثة ، وإذا كان (أرسطو) المعلم الأول فى اليونان القديمة فإن المفكر والفيلسوف العربى (الفارابى) كان المعلم الثانى . ولقد أسهما مع غيرهما من المفكرين بقسط لا يقدر بثمن فى الثقافة الأوربية المعاصرة ,وكذلك فى الطب والكيمياء والفيزياء وعلم الفلك وعلم الاجتماع. عاشت فى المجتمع الإسلامى - فى عهود مختلفة - شعوب أوربية وآسيوية وشرق أوسطية وإفريقية متوسطية برز فيها فلاسفة ومفكرون وعلماء . وكان المجتمع الإسلامى على الدوام مجتمعًا متعدد القوميات واللغات . إن الإسلام هو دين شعوب مختلفة يقوم على تنوع الثقافات والأمم .

إن مبدأ الولاء فى الإسلام مبدأ واضح بحد ذاته ، وهذا يعنى بالدرجة الأولى الولاء المدنى التام للوطن ، وهو أيضا الولاء الروحى لله الواحد والإيمان بقدراته .أما المسلمون فى البلدان غير الإسلامية فهم مواطنون أوفياء مخلصون لبلدهم ووطنهم . وما من أحد يدعوهم ليكونوا موالين لأية بلدان أو دول أخرى . وعند المسلمين نحن جميعًا ، مسلمين أو مسيحيين أو يهودا ، إخوة بطبيعتنا البشرية . إن مصيرنا المشترك يدعونا إلى أداء مهام جديدة تواجه الجميع فى الألفية الثالثة مهام واختبارات عالم جديد تحيط به من كل جانب عمليات العولمة فى السياسة والثقافة والمعلوماتية والسيبرنيتكا . وثمة مهمة أكثر جدية تواجهنا فى الألفية الثالثة التى بدأت ، وحل هذه

المهمة يتطلب حركة دينامية وجماعية للبشرية كلها عن طريق تكامل الأمم والشعوب؛ أى تحديدا تكامل الثقافات ، لا تصفيتها . وهذا ما يستدعي التقاء العديد من الأفكار والمبادرات والمساعي ، التقاء الجميع بلا استثناء ، شعوبًا وأفرادا، والتحرك نحو إمكانية أكثر انفتاحاً وحرية ومساواة للوصول إلى مصادر المعرفة والازدهار . وهذا ما يقتضى بالضرورة أيضا تحرك البشرية بأسرها على طريق إقامة السلام الشامل والآمن على قاعدة التكافؤ والالتزام المتبادل، لا على قاعدة القوة كما هو الأمر الآن .

أنسنة الثقافة
أحد مؤشرات الحضارة البديلة
(نظرة إلى المستقبل)

لمفهوم"الثقافة" معان كثيرة . ونحن هنا بصدد مستوى إنجازات المجتمع فى شتى ميادين النشاط الحيوى. فثمة ثقافة رفيعة مهذبة أو رخيصة مبتذلة. إذا كنا نعنى مستوى الأغذية (حتى التدخين والمسكرات والمخدرات) والألبسة والمسكن والخطاب والمعاشرة (بما فيها العلاقات الجنسية) والمعارف والعمل. ويمكن قول الشىء ذاته فيما يخص الثقافة العقائدية (الفلسفية) والعلمية والفنية والأخلاقية والحقوقية والسياسية والدينية (بما فيها الباطنية). وقد جرت العادة على التفريق بين الثقافة المادية والروحية والجسدية (التربية البدنية وكمال الأجسام وما إلى ذلك).

وللثقافة فى جميع ألوانها وتنويعاتها - كما للاقتصاد - " ثقافة ظل رافضة تواجهها بمعنى الثقافة المضادة أو اللاثقافة . ويتجلى ذلك بمنتهى الوضوح فى الثقافة الفنية أو الأدبية . فالثقافة الصرف فى هذا المجال هى مجمل مفاهيم التسامح والخير والحب والعقلنة والأسرة وهى تخاطب ذرى النوازع الروحية لدى الإنسان وتسفر عن التنفيس و"تطهير الروح" فتساعد المجتمع فى الصراع من أجل البقاء حتى فى أحلك الظروف . أما اللاثقافة فهى بالمقابل مجمل المفاهيم المضادة لتلك كالعنف واللذة ونشوة المخدرات والحيونة والعنجهية والشر. وهى تخاطب أوضع غرائز الإنسان وتسفر عن الاختناق و"تلويث الروح". والمثال على ذلك هو التضاد بين القداس والتهتك، بين المسرح ونزال المصارعين الرومان.

وعلى مدار القرون وآلاف السنين تواجدت الثقافة ومضاداتها فى خطين متوازيين كالضوء والظل. وكل منهما يعرف موقعه. والناس يتفاخرون بالأولى ويخجلون من الثانية . وكان التناسب بينهما كما هو بين العائلة والمبغى. إلا أن الثقافة المضادة أخذت تزحف إلى النصف الثانى من القرن التاسع عشر لطائفة معقدة من الأسباب . والنتيجة هى انحدار الثقافة الغربية إلى وهدة الانحطاط. فولى "العصر الذهبى"ليحل محله "العصر الفضى" واستمرت هذه العملية فى النصف الأول من القرن العشرين على نطاق متزايد الاتساع. ولو تقيدنا – فى نزاهة – بمنطق المصطلحات لقلنا إن الثقافة فى عشرينات وحتى سبعينات القرن العشرين إنما هى "العصر البرونزى". أما العقدان الأخيران من السنين فقد شهدا مسيرة الثقافة المضادة "المظفرة" الى ضيقت الخناق على الثقافة الحقة وحولتها إلى ثقافة "ظل" ولذلك أسبابه المهمة.

فعلى امتداد القرن العشرين انتقلت الحضارتان العالميتان الفائقتا الاتساع والمكونتان من عدة حضارات أخرى (الغربية التى تشمل ما يسمى بالعالم الأول – أميركا الشمالية وأوربا الغربية وما إلى ذلك، وكذلك الأوراسية التى تشمل العالم الثانى – روسيا وأوكرانيا وبيلاروسيا وعددا من المناطق الأخرى) انتقلتا من نمط المعيشة الريفى التقليدى إلى نمط الحياة العصرى الحضرى المتمدن.

ولذا فقد واجهتها مشاكل لم تكن واردة فى السابق. فلم تعودا تشعران مثلا، بالحاجة إلى الأولاد الذين لا يتولون فى المدينة دور المعاونين والمؤازرين والمعيلين لآبائهم بصفة"معاشات تقاعدية حية" كما هى الحال فى الريف . وأخذت العائلة تتفكك وتتقوض ،كما تهاوت التقاليد والأعراف والعادات المتأصلة التى كانت دعائم للمجتمع . وواجه وضعا غير طبيعى الأشخاص فى سن ٢٠–٣٠ سنة بعد أن سيقوا مع الأحداث الأصغر منهم فى سن ١٠–٢٠ سنة تحت تسمية مشتركة هى "الشباب".

ومعروف أن هذا المصطلح كان دوما يطلق على أشخاص فى سن ١٥–٢٠ سنة بلغوا النضوج الجسدى ولم يتسع أمامهم المجال لتكوين عائلة وبناء مسكن والحصول على تأهيل رفيع وعلى مكانة الفرد الكامل فى المجتمع. أما اليوم فالغرب ينسب إلى

هذه الفئة أكثر من ثلثى البشر فى الخامسة والعشرين وأكثر من ثلثهم فى الخامسة والثلاثين. وهم فى الحقيقة يتعرضون للغبن والتمييز كما كان زنوج الولايات المتحدة فى القرن التاسع عشر، وهم يحتجون على ذلك بصنع ثقافتهم الشبابية المضادة التى تبدى عداء شرسا للثقافة الشائعة فى المجتمع . ولما كان الشباب لم يصوغوا بعد إيديولوجيتهم الخاصة فإنهم - تعبيرا عن الاحتجاج - يعتمدون على قيم اللاثقافة ،ما يجعل الأخيرة تستولى على موقع إثر آخر فى الحياة الروحية للمجتمع .

كل ذلك بمجمله يشكل إحدى مشاكل العصر الشمولية الأساسية .وهى لا تقل حدة عن المجابهة بين"الجنوب الفقير والشمال الغنى "التى تهدد بحرب عالمية جديدة يستخدم فيها سلاح الدمار الشامل . أو عن "الانفجار السكانى" فى العالم الثالث و"الانقراض" المتجسد فى النشوء السكانى الكمى فى العالمين الأول والثانى ، أو تلوث البيئة الطبيعية المتزايد أو الخلل الخطير فى التوازن العالمى فى الوقود والطاقة والخامات المادية والأغذية والنقليات والتجارة وما إلى ذلك من مشاكل شمولية لا يقل عددها عن عشرة. والأكثر من ذلك أنها تشكل مادة محركة لعملية تصعيد المشاكل العالمية الأخرى على نحو يؤزمها ويدفعها إلى حالة كارثية فيما بعد.

ويزيد الطين بلة أن عملية الانتقال من نمط المعيشة الزراعى التقليدى إلى نمط الحياة المتحضر العصرى فى باقى الحضارات العالمية الكبرى - الأميركية اللاتينية والإسلامية والإفريقية [جنوبى الصحراء الكبرى] والصينية والهندية - لا تزال عمليا فى طور البداية . وما ينتظرها، كما تشير الاتجاهات الملحوظة ، هو نفس ما نراه اليوم فى أميركا الشمالية وأوربا الغربية وروسيا .

والأوضاع حتى هذه اللحظة أشبه بما لاحظناه عشية سقوط الإمبراطورية الرومانية .

سكان دول المركز يتفسخون ويتحللون وهم أحياء، فيما يتنامى نشاط المجتمعات الغافية فى أطرافها. وتسوق كوسوفا الدليل على ما سيحصل ، والحال هذه ،فى الممارسة والتطبيق .

إلا أن "كوسوفا المعولة" مستحيلة من دون حرب عالمية جديدة يفعل فيها سلاح الدمار الشامل فيسوى قوات الطرفين ويعادلها ، وبالتالى لا مفر من الضحايا بالملايين وربما بالمليارات.

ولقد بحثت قضايا العصر الشمولية تفصيلا فى إطار أحد الاتجاهات الرئيسة لدراسات المستقبل – وهو علم العولمة. وبنفس القدر من التفصيل كشف النقاب عن السبل الممكنة لحل هذه القضايا بأفضل شكل فى إطار اتجاه رئيس آخر هو علم البدائل الذى يبحث إمكانات الانتقال إلى حضارة بديلة مغايرة نوعيا تحل محل الحضارة القائمة وتتمكن، خلافا لها ، من معالجة مشاكل العصر العالمية بنجاح.

ومعروف أن النظريات العديدة فى شأن الحضارة البديلة تجمعها وتربط بينها مجموعة من المؤشرات المفصلية الرئيسة. التى نصادفها بشكل أو بآخر لدى جميع المؤلفين تقريبا. ومنها ما يسمى "الطاقة المتدنية" التى يقصد بها تقليص استخدام الطاقة الحرارية والنووية إلى الحد الأدنى وتوسيع استخدام الطاقة الشمسية والمائية والرياحية وغيرها من أنواع الطاقة "النظيفة "أيكولوجيا . وكذلك "التطور المستقر" الذى يعنى إزالة الخلل فى شبكة الموازنات العالمية وتأمين التوازن السكانى والبيئوى وغيرها . وكذلك نزع سلاح المعمورة بالكامل، كون سلاح الدمار الشامل فى أيدى البنى والأنظمة الاستبدادية والتعسفية والمافيوزية السافرة يمكن أن يمسح الحياة على وجه البسيطة . وكذلك إعطاء الأولوية إلى حماية البيئة وليس إلى اعتبارات اقتصادية أو غيرها. وأخيرا "أنسنة الثقافة والتعليم .

وقضايا التعليم فى هذا السياق تستحق دراسة متخصصة، الا أننا نتوقف هنا عند الثقافة .

ففى ظل نمط المعيشة الريفى التقليدى تنتقل مهن الآباء وعقائدهم وأنماط وعيهم وسلوكهم – بما فى ذلك الحقل الثقافى من جيل لآخر كائنما بالوراثة فى إطار العائلة . والعمل والمعيشة وأوقات الفراغ ومجمل حياة الناس مقننة ومقيدة تماما بالتقاليد والأعراف والعادات المتأصلة التى يسهر على مراعاتها الدقيقة الرأى العام أو آراء

الآخرين التى تتميز بالحول والقوة فى مثل هذه الظروف . وبدهى أن مشاكل معقدة تنشأ هناك ، إلا أنها لا تمت بأية صلة للمشاكل التى تظهر أثناء الانتقال إلى نمط الحياة الحضرى العصرى. فالأسرة فى المدينة تتقوض - كما أسلفنا - بشكل مهول .ويحل "الانفصام بين الأجيال". فالشبان لا يتقبلون قيم الآباء ، بل يعمدون إلى خلق قيمهم الخاصة الميالة إلى التضاد أو الرفض المذكور آنفا. وتتبدد التقاليد والأعراف والعادات . ويطرأ تبدل شديد ليس فقط على ثقافة وآداب الطعام والشراب واللباس والمسكن ، بل وعلى الموقف من الآخرين ومن المعارف والعمل . ويبدأ الإدمان على المسكرات وعلى المخدرات الأشد مفعولا، طالما أن الطقوس والمراسم والموانع السابقة لم تعد تعترضها. ويتفشى الإجرام ويتسع التفسخ الخلقى الذى يشتد فى العوائل المفككة من جيل لآخر. وقد حصل هذا فى التاريخ غير مرة. وفى كل مرة ينتهى ذلك إلى إختفاء حضارة ما من على وجه البسيطة . أما اليوم فالأمر يخص الحضارة العالمية برمتها. وليس حضارة إقليمية أو موضعية واحدة . الأمر يخص بهذا المعنى مصير البشرية جمعاء ليس بعد قرون بل فى المستقبل القريب ، فى العقدين أو الثلاثة القادمة . والمطلوب بالطبع ليس العودة إلى نمط المعيشة القروى التقليدى فهذا أمر مستحيل ولا موجب له . إنما المطلوب هو أكبر قدر من التكيف لظروف الحياة الجديدة ،بما فى ذلك الميدان الثقافى .

ويعقد حل المشكلة وييسره فى الوقت ذاته اقتحام الحاسوب حياة الإنسان . ولا نعنى الكومبيوتر الحالى ، بل نماذجه المنتظرة فى السنوات القادمة (٢٠٠١-٢٠١٠). فالمعالجات التقنية لهذا الكومبيوتر انتهت أساسا، ولم يبق سوى حسابات مردود إنتاجه بالجملة . وسينتج من نماذجه الأولية أنه سيكون بمثابة الهاتف الخلوى (من نوع ساعة اليد الكبيرة نسبيا) مع نظارات خصوصية بدلا من الشاشة ومنظومة معقدة من الخواتم بدلا = من لوحة المفاتيح. وسيكون هذا الجهاز مرتبطا بالشبكة الإعلامية العالمية ، وبالتالى سيكون أقوى من أى كمبيوتر حالى . والأهم أنه سيكون قادرا، حسب برنامج موجه مسبقا، على متابعة تقيد صاحبه

بالقواعد المطلوبة فى الميادين البدنية والنفسانية والذهنية . ولا يستبعد أن يتحول هذا الحاسوب مستقبلا إلى ما يشبه "البديل الصناعى لأعضاء الجسم أو حتى "العدة الصناعية ".

ومن نافلة القول أن ذلك يتطلب جهودا هائلة كى يحتفظ الإنسان بهويته ولا يتحول إلى "جسم سيبرنيتيكى".ونحن نتناول هنا جانبا واحدا من المشكلة هو إسقاطاتها وانعكاساتها فى ميدان الثقافة .

تفيد التخمينات التكنولوجية التفصيلية للمجتمع "المشبع بالكمبيوترات ". أن هذا المجتمع لن يكون قادرا على الحياة إلا بزيادة المسؤليةالاجتماعية لكل فرد فيه إلى أقصى حد.

فالحاسوب الجوال المربوط إلى الشبكة الإعلامية العالمية يخلق مخاطر رهيبة إلى جانب الإمكانيات الطويلة العريضة . إن استخدام الكومبيوترات لأغراض إجرامية قادر من الآن على إثارة كوارث كبرى وإلحاق أضرار جسيمة بمليارات الدولارات وتقويض اقتصاد بلدان بكاملها . وفى غد سيدور الكلام عن حياة مليارات الناس وعن مصير البشرية جمعاء . ولذا تفترض "الحوسبة"الشاملة ثقافة رفيعة إلزامية فى جميع ميادين الحياة التى سبق ذكرها. والأكثر من ذلك أنها تتطلب اجتثاث اللاثقافة بكل مظاهرها، وإلا سيواجه المجتمع أبشع العواقب. وبعبارة مجازية لا بد من شل وتحييد المجرم قبل ساعة – والأفضل قبل سنة – من قيامه بجريمة لا تبقى ولا تذر.

ومن المحتمل أن يتم العثور على سبل لبلوغ هذا الهدف . إلا أننا نشدد هنا على الوقاية الاجتماعية وعلى دور الثقافة الحقة من هذه الناحية .

وفى ظل الظروف التى رسمنا أبعادها توا تكتسب مفاهيم التسامح والحب والعقلنة والأسرة والخير وأنفة الذكر مغزى جديدا يشكل مضمون أنسنة الثقافة التى يستحيل من دونها وجود حضارة قادرة على تجاوز مشاكل العصر الشمولية .

إن الكنيسة الأرثوذكسية ، إذ تحترم اختيار غير المتدينين ، لا توافق على مثل هذا النظام الجديد فى العالم. والكنيسة تسعى لترسيخ القيم المسيحية فى عملية اتخاذ أهم القرارات على صعيد الدولة والأسرة الدولية. إن العقيدة الدينية على قدر من الشرعية يعادل، بل ويفوق ، عقيدة النظام الدنيوى المعاصرة. وهذا ما تتكلم عنه الكنيسة الأرثوذكسية فى حوارها مع البشرية.

الإنسان الأرثوذكسى فى العلاقات الدولية المعاصرة : كيف الخلاص ؟

يرى رجال الدين الروس أن القرن الحادى والعشرين الذى حلَّ على العالم سيكون قرن الغواية و الشهوة. وسيكون الإنسان العادى عرضة لغواية الوعود الزاعمة بأنه سيكون بالإمكان ، أولا ، ضمان الأمن الشخصى والاجتماعى على حد سواء ؛ وثانيا ضمان حقوق الإنسان ؛ وثالثا ضمان ذاك المستوى المعيشى الذى سيلبى أية متطلبات مادية وفكرية وروحية. ولكن فى واقع الأمر لن يكون ذلك ممكنا إلا إذا كانت مجموعة واحدة من البلدان أو الأشخاص ستسود على الأخرى. ومع ذلك فإن هذه السيادة مشروطة ، نسبية ، وقصيرة الأمد.

ما خطورة قرن الغواية والمصائب الناجمة عنه ؟

سيكون قرن الغواية خطيرا لأنه سيصيب الكثير من الناس. وتحملنا مصائب هذا القرن لن يكون من أجل المسيح. إننا نشعر بعجزنا أمام أهوال القرن هذا ، لأننا لا نعول على الحصول على الأكاليل مقابلها ... لأننا نعول على قوى ووسائل بشرية ، على الحكومة ، على الجيش ، والأجهزة الخاصة ، على الإمكانات التقنية ..إلخ. ولعل هذا أيضا مهم ، ولكنه ليس منقذا لنا. نحن ننسى كلمات منشد المزامير التى تقول :" لا تتكلوا على الأمراء ، على أبناء البشر ، فليس الخلاص فيهم" ولا فى "هؤلاء الذين على المركبات ، هؤلاء الذين على الجياد ، أما نحن فباسم إلهنا الرب ندعو".

فى قرن الغواية سينجو ذاك الذى سيعيش من أجل المسيح. وهو سيكون "حيا بعون العلى" ، ولن يخشى الجروح والموت لأن مَن كانت الحياة عنده هى المسيح فالموت له ثمن. كما يشير لذلك الإنجيل " من يتكل على الله لا يخشى شيئا" - هكذا قال فى رسالته إلى الرعية أسقف شانغهاى يوحنا (مكسيموفيتش) - لا يخشى من الإنسان الشرير ... ". و فى العهد القديم تمن يعبر عن نفسه " لأن رحمتك أمام عينى . وقد سلكت بحقك. لم أجلس مع أناس السوء. و مع الماكرين لا أدخل " (مزامير ٢٦ ، ٣-٤). مطمئنا هو يعيش فى دياره ... مستعدا لأن يسبح فى البحر ... وبشجاعة، وكأنه على جناحين ، سيطير فى الجو إلى بلدان قصية ، و جاء فى المزامير" أن سلكت فى وسط الضيق تحيينى. على غضب أعدائى تمد يدك وتخلصنى... ١٣٨،٧)" (١٦).

على هذا النحو تماما ، بالاتكال على المنقذ ، بوسع الإنسان الأرثوذكسى ، ومن واجبه أيضا ، أن يعيش فى الظروف الدولية المعاصرة. وعندئذ فإن بلايا الدنيا ، الإرهاب وكوارث الكرة الأرض سوف تستوعب على نحو آخر ، بلا خوف ، وكوسيلة نحو الرشد . وعندئذ ستتكشف من عند الله السبل لتجاوز تناقضات العولمة التى تحاول حلها بلا جدوى البشريةُ التى أضنتها المعاناة.

الهوامش

(١) أسس العقيدة الاجتماعية للكنيسة الأرثوذكسية الروسية / مجموعة وثائق ومواد مجمع المطارنة اليوبيلى للكنيسة الأرثوذكسية الروسية. موسكو ، ١٣ - ١٦ آب / أغسطس ٢٠٠٠ - نوفغورود ، دار أخوية القديس الكسندر نيفسكى ، ٢٠٠ ، ص ٢٠٤.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرج السابق ، ص ٢٠٨.

(٤) انظر بيان مجمع مطارنة الكنيسة الأرثوذكسية الروسية فى الخارج حول العمليات الحربية فى البلقان. نيويورك ١٥/ ٢٨ نيسان / أبريل ١٩٩٩ // مجلة "روسيا الأرثوذكسية" العدد ٩ ، ١ / ١٤ أيار / مايو ١٩٩٩ ، ص ٣ ، ١٥ ، نداء مجمع مطارنة الكنيسة الأرثوذكسية الروسية إلى بلدان الناتو. نيويورك. ١٥/ ٢٨ نيسان ، أبريل ١٩٩٩ // ص ١٥ ، الأسقف يفتيخى ، راعى أبرشية يشيم السيبيرية فى الخارج. بيان حول هجوم الناتو الجوى الصاروخى على يوغسلافيا// العدد ٧ ، ١/١٤ نيسان ، أبريل ١٩٩٩، ص ٢ ، عيد الفصح ١٩٩٩ // العدد ٨ ، ١٥/ ٢٨ نيسان ، أبريل ١٩٩٩ ، ص ٣-٤ ، بولتشينوف ر. مظاهرات دعما للصرب // العدد ٧ ، ١/ ١٤ نيسان / أبريل ١٩٩٩، ص ٦

(٥) فوق الشرق والغرب تأملات قداسة نيقولاى الصربى أسقف أوخريد و جيتشا // فوق الشرق والغرب. إلى صربيا مع المحبة موسكو "راروغ"، ١٩٩، ص ١٢.

(٦) المرجع السابق

(٧) كبير الأساقفة هيلاريون (ترويتسكى) فى حياته المعذبة ومماته أدرك نتائج تطبيق البلاشفة لفكرة "التقدم".

(٨) كبير الأساقفة هيلاريون (ترويتسكى). التقدم والتحول // الراعى الروسى. مجلة تلاميذ مدرسة الثالوث المقدس الروحية. سان فرانسيسكو. ١٩٩٩ العددان ٣٣، ٢٤، ص ١٠-١١

(٩) فوق الشرق والغرب. تأملات قداسة نيقولاى الصربى // فوق الشرق والغرب، ص ١٨.

(١٠) أسس العقيدة الاجتماعية للكنيسة الأرثوذكسية الروسية، ص- ٢٤٦

(١١) المرجع السابق.

(١٢) المرجع السابق ، ص - ١٤٨.

(١٣) المرجع السابق.

(١٤) الكنيسة مدعوة لإجراء حوار مع العالم على مستوى القلب". خطاب مطران سمولينسك وكالينينغراد كيريل فى معهد العلاقات الدولية بموسكو يوم ١٩ شباط / فبراير ٢٠٠٢ // الموقع الرسمي لكنيسة الأرثوذكسية الروسية بطريركية موسكو / russian-orthodox - church.org.ru/

(١٥) أسس العقيدة الاجتماعية للكنيسة الأرثوذكسية ، ص ٢٥٠.

(١٦) قداسة يوحنا (شانغهاى وسان فرانسيسكو). لا شيء يخيف المتوكل على الله. إلى رعية شانغهاى الأرثوذكسية. ٣٠ آب ، أغسطس ١٩٣٧ // الراعى الروسى. مجلة تلاميذ مدرسة الثالوث المقدس الروحية. سان فرانسيسكو ١٩٩٩، العددان ٣ . ٣٤ ، ص ٧-٨.

الديموغرافيا ومستقبل الحضارة الإنسانية

تعتبر قضايا الديموغرافيا (الدراسات الإحصائية للسكان) من أبرز القضايا الدولية والعالمية التى تشكل إطارا لتعاوننا وتطورنا، حيث إن جميع العوامل التى تسهم فى تطورنا تعكسها أعداد الشعوب فى عالمنا وحركات تلك الشعوب بين الأمم والأقاليم. وهكذا، فإن البيانات الديموغرافية تعبر كميًا وبإيجاز عن حصيلة كافة العمليات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التى تشكل تاريخنا المعاصر . وعليه، يتوجب قراءة رسالة هذه البيانات بعناية فائقة إن كنا نريد فهم وضعنا الحالى والمستقبلى فيما يخص التطور والتأثيرات البيئية والأمن والاستقرار [١-٤].

إن التحول الديموغرافى يعتبر حاليًا أبرز مظاهر العمليات الديموغرافية، فخلال التطور الذى تمر به البلدان المختلفة نجد أن هذه البلدان تشهد نموا سكانيًا سريعًا يصل أحيانا إلى ٢٪ أو حتى ٤٪ سنويًا يتبعه انخفاض أسرع فى نسبة معدل النمو. إن هذا التحول الديموغرافى يعتبر ظاهرة عالمية، فالعالم المتطور (أوروبا، أمريكا الشمالية، روسيا واليابان) قد سبق له أن مر بهذا التحول كما وأن هذه البلدان قد استقرت سكانيًا الآن، ولم يرافق هذا التحول نموٌ سكانىٌ فقط بل واكبه تطورٌ اقتصادىٌ سريعٌ. خلال هذه الفترة ينتقل الناس من المناطق الريفية إلى مناطق العالم الأخرى الأقل كثافة سكانية، وهذا ما حدث خلال القرن التاسع عشر فى أوربا حيث تم استيطان أمريكا الشمالية واستراليا . أما بالنسبة لروسيا فقد وفد المهاجرون إلى العالم الجديد وإلى سيبيريا التى اعتبرت آنذاك تخوم التطور والنمو.

إن مجمل هذه التغيرات تمثل تحولا منظمًا فى أنماط النمو السكانى ، تقودها حسب تعبير السيد آدم سميث " اليد الخفية "، لأجل إعادة تنظيم نفسها فيما يخص

عوامل البيئة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية . إن التحويل السكاني في البلدان المتطورة قد وصل الآن إلى مرحلته النهائية ، حيث يبلغ النمو السكاني فيها صفرا تحديدا، والنتيجة النهائية للتحول هي ازدياد عدد المواطنين المسنين. مع انخفاض معدل الولادات وارتفاع متوسط الأعمار فإن غالبية الشعب ستصبح إلى حد بعيد من كبار السن (المسنين) وهذا سيؤدى بدوره إلى ازدياد أعباء الخدمات الاجتماعية والصحية . إن التغير الكبير في سمات العمر والذي يرافقه تنوع في المظاهر المدنية يؤديان حتما إلى تغيرات رئيسة في القيم والحياة الأسرية ومعايير النمو والنجاح في المجتمع . = وأخيرا ، فإن معدل التغير أثناء مرحلة التحويل يكون سريعا بحيث لا يتاح للفرد ولا للمجتمع بمؤسساته الاجتماعية الوقت للتأقلم مع الظروف الجديدة ، وهكذا يتم الوصول إلى توازن جديد . وهذا هو أحد الأسباب - إن لم يكن السبب الرئيس - للكثير من النزاعات والتوترات السائدة في العالم الجديد بما في ذلك تناقضاته الاجتماعية والاقتصادية وكذلك التمزقات المنتشرة هنا وهناك .

ويشهد العالم النامي حاليا أصعب وأدق مراحل نموه السريع كما ويشهد نموا اقتصاديا أكثر سرعة. فبينما نرى أن تعداد السكان في الهند والصين يشهد نموا يبلغ ٧ ، ١٪ للأولى و١ ، ١٪ للثانية في حين أن اقتصادهما يشهد نموا أكثر تسارعا يبلغ ٦ إلى ٧٪ للهند و١٠٪ للصين بالرغم من أن الأزمة الاقتصادية قد أدت إلى التقليل من سرعة هذا النمو. إن هذه الأرقام مثيرة للدهشة مما يوجب إعادة تقييم معدلات النمو تلك. إن مرحلة التحويل الديموغرافي التي شهدتها أوربا خلال إلى ١٥٠ - ٢٠٠ سنة المنصرمة تميزت بانتقال أعداد كبيرة من المناطق الريفية إلى المدن ، بينما نلاحظ اليوم هجرة أعداد كبيرة إلى المدن الضخمة في كل من آسيا وأميركا اللاتينية.

بينما تشهد البلدان النامية حاليا هذا المعدل الملحوظ للنمو فإن أعضاءها النشطين يصبحون إما أداة للتطور الاقتصادي وإما قوة لعدم الاستقرار الاجتماعي،

فعندما مرت البلدان المتطورة بنفس هذه المرحلة لاحظنا التطور الاقتصادى السريع لأوربا قد بلغ ذروته بقيام عدم الاستقرار، مما أدى إلى وقوع الحرب العالمية الأولى .

إن المؤشرات الديموغرافية تعتبر رسالة لأجل اتخاذ الإجراءات، ففى المقام الأول يتوجب تعريفًا ثم تبنى السياسات الديموغرافية المناسبة وذلك كجزء من خطط التنمية الوطنية والاجتماعية والاقتصادية، وفى وقتنا الراهن نجد أن معظم الحكومات لديها مثل هذه البرامج مع العلم بأن مناقشة هذه المسائل بشكل مفصل هو أمر خارج عن إطار هذا الموضوع. إن الوضع فى الصين والهند وإندونيسيا يظهر نتائج تلك البرامج التى تتبع اتجاهات متباينة إلى حد ما .

فى غضون أقل من مائة عام سينتهى التحول السكانى فى العالم، ويتوقف النمو العددى فيه إجمالا، مثلما هو الحال عليه حاليا فى العالم المتطور. وعلى الرغم من وجود نقص محلى ومؤقت فى الموارد فإن هنالك أسبابًا جيدة للاعتقاد بأن العالم سيحصل على كافة احتياجاته، وكما هو واضح على المقياس العالمى الطويل الأمد فإن الغذاء والطاقة ينموان بسرعة تفوق سرعة النمو السكانى. إن توفر موارد الأرض والطاقة – على الرغم من عدم العدالة فى توزيعها – يعتبر كافيا لإعالة ٢٠-٢٥ بليون نسمة وهذا العدد يفوق الـ ١٥ بليون نسمة المتوقع بلوغه فى المستقبل المنظور. ويبدو أن المعيشة فى العالم المتوازن والمستقر تعتمد كليا على أمن وطمأنينة المجتمعات أكثر من اعتمادها على موارد تلك المجتمعات (٥).

إن الاضطرابات العرقية والأزمات الاقتصادية والاجتماعية إضافة إلى المجاعات المحلية والخلافات وعدم الاستقرار وحتى الحروب هى أمور لا يمكن تجنبها على الرغم من وجوب عمل ما بوسعنا للتخفيف من حدتها وألمها، وعلى المجتمع الدولى منع هذه الاضطرابات المحلية من أن تمتد لتصبح دولية أو حتى عالمية مثلما حصل سابقا فى أوربا. إن الحكمة المالثوسية التقليدية تقول بأن التحول الديموغرافى ناجم عن استنزاف فى الموارد، وفضلا عن ذلك، يبدو أن مثل هذه الموارد "مستقبلا " ستكون متوفرة، ومن حيث المبدأ سيسمح بانتقال موارد الجنس البشرى عبر التحول

الديموغرافى الشامل. وفى هذه الحالة فإن عدد سكان العالم البالغ حاليا حوالى ٦ بلايين نسمة سيتضاعف تقريبا ليصل إلى حوالى ١١ أو ١٢ بليون نسمة خلال المائة سنة القادمة.

هنالك حجم متنامٍ من الأدلة التى تشير إلى أن السبيل الوحيدة للتبصر فى أسباب التحول الديموغرافى هو التعامل مع السكان البشر على أنهم نظام متطور وعند دراسة الانتقال خلال التحول الديموغرافى وتأثيراته من منظور تاريخى أوسع يتوجب تأكيد أننا نتعامل مع حدث عالمى لم تشهده البشرية من قبل، منذ قدوم الجنس البشرى أى من حوالى مليون سنة. ولقد أظهر أحد البحوث مؤخرا أنه منذ ذلك التاريخ ونظام السكان العالمى يتبع نفس الوتيرة والنمط، وهذا ليس نموا خطيا أو دليلياً، إنما هو نمو ذاتى التسارع يصفه ويصوره القانون نفسه عبر حقبة هائلة من الزمن. إن هذا النمو - حين يرتبط معدله تناسبيا مع مربع عدد السكان- لا يعتبر نموا خطيا، وهذا المعدل يمكن ربطه بمجموع كافة الأقاليم المشاركة، ولا يمكننا وصف أو تقييم النمو عبر العالم أجمع وخلال مرحلة طويلة جدا من الزمن إلا إذا اعتبرنا أن العالم بأكمله والشعوب المتفاعلة فى العملية الديموغرافية كأعضاء من نفس فصيلة النظام الديموغرافى العالمى.

إن هذا النمو متشابه ذاتيا، أى بمعنى أن التغيير النسبى فى الأعداد مقارنة بالتغيير النسبى زمنيا هى نفسها على مر التاريخ بل والجدير بالملاحظة، عبر حقبة ما قبل التاريخ. عندها فقط أصبح النمو أكثر بطئا كما أشرنا سابقا. إن هذا النمط الديناميكى للتطور لم يتغير فعليا على مر العصور. لكن هذا النمط من النمو والذى تأسس منذ أمد بعيد قد وصل إلى نهايته لأن معدل النمو ببساطة لم يعد بمقدوره تحقيق أى تسارع جديد، وهذا هو السبب الأساسى لانتقال السكان، والذى ينظر إليه كتغيير أساسى ضمن صيغ أو نماذج النمو، ويجب أن ينظر إلى تفسيره فى ضوء القوانين الفينومينولوجية (الظاهراتية) لأنظمة التطور كتغيير فى كافة العمليات المتعلقة والتى فى مجملها تسهم فى نمو وتطور الجنس البشرى، وعند هذا المستوى الأساسى

فقط يمكن لنا البحث عن فهم لهذا التغيير الفريد فى كافة أوجه تطورنا. إن الأسباب الجوهرية لهذا التغيير ناجمة عن تفاعل معظم -إن لم يكن كل- العوامل المساهمة فى هذا النمو، وهذا مما يصعب تفسير التحول بعبارات ومصطلحات سهلة بلغة السبب والنتيجة نظرا لأننا نتعامل مع منظومة لها تعقيداتها الكثيرة. وفى أيامنا هذه - ونظرا للتقدم الكبير فى دراسة الأنظمة والتعقيدات والتشوشات -فقد جرى تطوير أساليب ومفاهيم جديدة تساعد على فهم ووصف إن لم نقل لتفسير وشرح تصرف الأنظمة التى تمر عبر تحول عميق وعويص فى ديناميكيتها (أى فى تغيراتها وفعالياتها المستمرة). بهذه الكيفية نستطيع الآن أن ندرس وأن نفكر فى هذا الزمن غير العادى، الزمن الذى علينا أن نحيا فيه وأن نختبر طبيعته المعقدة. لذلك، فإن خبرات البلدان المتطورة تعتبر مثقفة ومتنورة كما أن باستطاعة هذه الخبرات توفير مؤشرات مفيدة لتلك الأقاليم والبلدان التى تحذو الآن حذو البلدان المتطورة فى نمط تطورها ونموها. إن سرعة هذا التحول العالمى النهائى لافتة للنظر لأن التغيير بمجمله يحدث الآن فى أقل من ١٠٠ سنة.

إن التحول فى أوربا قد بدا بفرنسا مع نهاية القرن الثامن عشر، ومنذ ذلك الحين استغرقت الدول التى يطلق عليها اسم "المتطورة " أكثر من ٢٠٠ سنة لتتخطى فترة السنوات الانتقالية المليئة بأشد الأحداث قسوة وعنفا فى تاريخها كله. إن التحول العالمى سيحدث الآن ويكتمل بشكل رئيس بالأحداث فى آسيا أى فى العالم النامى. هنالك سيكون معدل النمو ضعف ما كان عليه بالعالم المتطور خلال المائة عام الأخيرة بينما سيبلغ السكان المعنيون خمسة عشر ضعفا على الأقل.

هذه هى القنبلة السكانية الحقيقية حيث يكون الانفجار السكانى جزءا من التغيرات والاضطرابات التى يمكن حدوثها، وهى ستسدل الستارة الديموغرافية الختامية للتطور فى المستقبل القريب كما وقد توحى كيف أن هذه البلدان التى تمر بمرحلة التحول الديموغرافى يمكن لها أن تصبح مصدر عدم استقرار إقليمى أو حتى عالمى فى مناطق الصين وجنوب شرق آسيا من مناطق المحيط الهادى.

إن الضغوطات الديموغرافية التى مارستها الدول الإسلامية فى كل من شمال إفريقيا والشرق الأدنى على فرنسا تعتبر مصدر قلق حالى، بينما بالنسبة إلى روسيا تعتبر دول " وسط آسيا السفلى " بحسب تعبير تشرشل مصدر قلق رئيس، لكن من المحتمل أن تأتى أعظم الصعوبات من الضغوطات الديموغرافية من الحدود الجنوبية لسيبيريا. إن المساحات الواسعة فى سيبيريا لا تعتبر قليلة السكان فحسب، بل إنها تعانى من فقدان السكان بسرعة مخيفة، فمع نمو الصين السريع سيقود ذلك – حاليا – إلى توازن متعادل محفوف بالمخاطر ويصبح _مستقبليا _مصدر عدم استقرار رئيس نظرا لأن تجزئة الصين أمر محتمل. هنالك قضية مشابهة أيضا وهى الانفجار السكانى الذى تشهده إندونيسيا الواقعة شمال استراليا. إن انسياب أعداد كبيرة من أميركا اللاتينية إلى كندا هو مثال لما يحدث فى حالات الانتشار الأقل عنفا فى المنحنيات الديموغرافية والاقتصادية المعلنة.

من المرجح أن مشكلة الأمن هى من أكثر مشاكل العالم جمعاء أهمية سواء من ناحية فهم هذه المخاطر أو من ناحية المجهودات المبذولة لتفادى عدم استقرار عام، ويتوجب أن توضع هذه المشكلة فى طليعة جدول الأعمال العالمى لأن أحدا لا يستطيع تحمل حرب عالمية تفوق أخطارها حرب القرن العشرين المنصرم والتى ابتدأت فى أوربا. وعند دراسة عوامل الأمن العالمى العسكرية والاقتصادية والبيئية فإن تقييم العامل الديموغرافى يجب أن يحظى بالأولية، وفى هذه الحالة لا ينبغى أخذ عوامل الكمية بالاعتبار فحسب بل يجب الاهتمام بعوامل النوعية أيضا والعرقية منها على الأخص [٦].

وفى نظام السكان العالمى يمكن لعدد من أوجه عدم الاستقرار أن تتطور ليظهر معها عوامل استقرار أخرى أهمها الهجرة، وأفضل ما يوضح ذلك هو الدورات الكبيرة التى نلاحظها فى نظام السكان البشرى.. إن مثل هذا التصرف يعتبر نموذجيا لتطوير أنظمة التنظيم الذاتى التى تم لأجلها تطوير نماذج حسابية تستند إلى مفاهيم تحليلية وتداؤبها (تعاونها) . وبصرف النظر عن تطبيق هذه النماذج مباشرة يمكننا

استخدامها كأمثلة فكرية لا كوسائط حسابية وصولا لكسب قراءات أكثر عمقا الظواهر المعقدة وكعوامل مساعدة فى الدراسات المعقدة.

ولو أننا عدنا إلى الانتقال التاريخى فى أوربا الذى بدا فى القرن التاسع عشر والذى رافقته اكتشافات مهمة فى العلوم كما ورافقه ابتكارات فنية هائلة من عصرنا الحديث بحيث نهض بأعباء القوى المادية أثناء فترة النمو السريع. إن العالم النامى يحاكى اليوم تلك الاكتشافات، ولكن هل يمكننا أن نتوقع أن ظروف التحويل السكانى - حينما يطلق العنان للقوى الاجتماعية الهائلة - يمكنها أن تؤدى إلى اضطراب اجتماعى لا فى مجال عدم التوازن الاجتماعى فحسب ولكن أيضا لخلق أجواء وظروف اجتماعية تؤدى إلى رحيل جديد للاكتشافات فى الوسائل المكنة، لكن كل شىء يشير إلى أن هذا هو ما حصل، ثم هل يمكننا أن نتوقع حدوث مثل تلك العملية فى بلدان المشرق التى تشهد الآن مثل هذا النمو السريع؟ هذا موضوع شيق وإلى حد ما جوهرى، إنه مسالة أمل أكثر مما هو موضوع عدم استقرار وحروب وتفرقة وثورة.

بالإمكان مناقشة الأمر فى ضوء انتقال المعرفة والعلوم إلى الشرق، وعلى الأرجح من الأهمية بمكان التركيز على الشرق وتحديدا الدول ذات التطور السريع فى آسيا كالصين والهند وكافة الدول الأخرى التى تعتبر أنه لمن المهم تشجيع الثقافة والعلوم الأساسية بنفس درجة الأهمية التى توليها لتطوير تطبيقاتها. فى هذه الحالة فإن الاقتصاد أو المال أو الطاقة البشرية ليست هى التى تؤدى إلى أبعاد جديدة فى التطور البشرى بل هى مواقف المجتمع من التجديد والابتكار وموقفه من ناحية الارتحالات الجديدة باتجاه العلوم والاكتشافات، وعلى المرء أن يتذكر دائمًا أن البحث عن المجهول تحث وتشجع عليه الحاجة إلى فهم القوانين الأساسية للطبيعة - لا الفائدة المرجوة - والتى هى نتيجة عملية للبحث. هذا الاختلاف فى الحافز بين العلوم التطبيقية والعلوم الأساسية يجب الإقرار به كما ويجب تقييمه من قبل المجتمع فى تشجيعه للإبداع والخلق، وفى مرحلة لاحقة فإن العديد من الاكتشافات فى مجالات العلوم الأساسية - إن لم تكن جميعها - تقود إلى تطبيقات غالبًا ما تكون غير متوقعة لكنها عملية ولها

مدلولها المهم ووقعها الكبير على الحضارة، وفى الحديث عن عالم العلوم نجد أن إحدى الصعوبات التى نواجهها حاليًا هى الدرجة العالية من التخصص والتعقيد فى مجالات البحوث الحديثة. مثلا على ذلك، نجد أن التجارب الفيزيائية على الطاقة العالية وهى طليعة الدراسات الأساسية التى تجرى الآن فى معهد CERN بسويسرا تستوجب تضافر جهود الآلاف من العلماء لإجراء اختبار واحد. إن البحوث الجماعية الحديثة فى أحسن أحوالها بالرغم من اقتصارها على العلوم والتقنيات الصعبة والقاسية فإنها تظل بالغة التركيز وعلى درجة عالية من التخصصية. هذا، ولقد باشرت الأونسكو الآن بإقامة مشروع مهم لبناء مصدر إشعاعى حديث لتسريع الإلكترونات (سنكر وترون) فى الشرق الأوسط، وعلى الرغم من صغر حجمه فإنه سيوفر تسهيلات فعالة للقيام بأبحاث فى العديد من الحقول العلمية وتطبيقاتها.

إن تخصصية العلم والعلماء قد قادت إلى صعوبات هائلة فى توصيل ومواكبة الأبحاث ذات الطبيعة الأوسع والتى تشمل العلوم الاجتماعية والأجناس البشرية. إن لدى روسيا تقليدا قديم العهد لمثل هذا العمل يظهر بوضوح من خلال كتابات " ف. فيرنادسكى" Vernadskii (فى ظل الظروف العالمية الراهنة لدينا بكل تأكيد تحد، هو مطلب ذو دوافع اجتماعية صادر عن كل المعنيين يطالب ببذل جهود فكرية وعقلية جديدة، نظرا لأن الأنظمة القديمة قد زال معظمها وحتى الآن لم تظهر أية تركيبات جديدة كما أننا لم نعثر حتى الآن على الطريقة الصحيحة لتنظيم وتشجيع مثل تلك الدراسات وتقييم أهميتها.

لقد تم القيام بخطوات رائدة فى الانضباطية والدراسات العالمية من قبل "نادى روما" (Club Of Rome) والذى صاغ فى تقاريره - ربما للمرة الأولى - مشاكل الكون لافتًا الانتباه إلى مثل هذا النوع من المعضلات. بإمكان المرء أن يفكر أنه بإمكان الجامعات استضافة وحدات الأبحاث تلك، ومؤخرا تم إنشاء "معهد بريجنون العالمى" (Prigonine International Institute) بجامعة موسكو الرسمية، وعلى كافة الأصعدة يتعين إيجاد وسائل وطرق لدعم ورعاية مثل هذا النوع من الأبحاث، لكن فى هذا الحقل

بالذات – وأكثر من أى حقل آخر – تعتبر النوعية أكثر أهمية من عدد الصفحات أو عدد البشر.

إن لم يقم المجتمع الدولى بمواجهة هذا التحدى فإن الفراغ الفكرى والثقافى سيتم ملؤه من قبل هؤلاء الأشخاص البعيدين عن العقلانية والحكمة وحتى عن العلم نفسه، وهذا مؤشر للخطر الحقيقى على العلوم كافة، كما أنه دعوة لإيجاد تركيبة جديدة ومجموعة صلات وعلاقات وقيم جديدة وإلا ، فإننا سندخل عما قريب مياه المستقبل العاصفة بدون رؤية أو خطط أو إرشاد. فى الدراسات التى هى من هذا النوع تكون الابتكارات ذات الطابع الاجتماعى بنفس أهميتها فى العالم المادى، وبكلمة أخرى، علينا أن نقلق على برامج لا على خردوات هذا العالم، وليس بالمفاجئ – كما هو الحال بالنسبة إلى الكمبيوتر – أن يستلزم تطوير برنامج ما جهدا يفوق الجهد المبذول لإنتاج الكمبيوتر بعشرات المرات.

هذه الملاحظات لها طابع عام، إنها ليست تنبؤات ولا وصفات طبية لكنها ناتجة عن مراقبة الدراسات الانضباطية المتعلقة بالقضايا العالمية وبالقضايا الديموغرافية (السكانية) التى لا ينظر إليها كعملية مسك دفاتر معقدة بل ترى كمفتاح كمى لمبادئ التطور الإنسانى على أثر ملاحظة استمرت عصورا فى محاولة لكسب بعض التفهم للماضى وبعض الإدراك للمستقبل.

لسوء الحظ يسيطر حاليًا على الغرب وعلى العديد من أبناء وطنى وإلى حد بعيد إيمان دينى جديد حيث يتم فى معظم المناسبات الآن تقديم وعرض تنبؤات يوم الحساب، وفى معظم الأحيان – إن لم يكن دائما – يعتبر ذلك دليل حكمة وتبصر.

فى الفترة الأخيرة بدأ بعض المؤرخين بالكتابة عن نهاية التاريخ وعن التصارع بين الحضارات كما أنه فى روسيا تستحكم موجة من التشاؤم [٧]. ويلاحظ الكثيرون الانحدار فى العقلانية وحلول مرحلة ما بعد الحداثة. لكن اليوم أعتقد أن من واجب الجميع، ممن يملكون الجرأة إن لم نقل الغطرسة، التحدث فى هذه المواضيع، لا أن

نكون رسل شؤم، بل أن نبحث عن ضوء فى نفق التاريخ بالرغم من كافة المخاطر، سواء كان هذا الضوء حقيقة أو خيالا. إننى آمل أن يأتى الضوء ومسئوليتنا الرئيسة هى البحث عنه، فدعونا نأمل أن تقوم الدول والحضارات الناشئة والنامية فى الشرق بالنهوض بأعباء التفاؤل التاريخى الذى يبدو أن الغرب يفتقده الآن.

الهوامش

(١) كابيتسا ا س   النظرية الظاهراتية لنمو سكان العالم - فيزياء - أوسباكى - المجلد ١٣٩ - رقم ١ - ١٩٩٦

(٢) كابيتسا ا س. : السكان ماضياً ومستقبلاً - رقم ١، ٦٠- ٦٥ -١٩٦٦.

(٣) كابيتسا ا س. تأثير الانتقال الديموغرافى فى التغلب على عدم الاكتراث - عشرة تحديات رئيسة فى عالم اليوم، أعده للنشر كلاوس شواب، منبر العالم الاقتصادى - قدم له بطرس بطرس غالى، مطبعة جامعة نيويورك - نيويورك ١٩٩٤.

(٤) كابيتسا ا س. · كم من الناس عاشوا، يعيشون وسيعيشون على الأرض. موسكو ١٩٩٩.

(٥) كوهين ج. كم من البشر يستطيع الكون إعالتهم؟

(٦) فوكوياما ا ف. . نهاية التاريخ وآخر رجل - نيويورك ١٩٩٨.

(٧) بوليونن أ. السكان والأمن العالمى - مطبعة جامعة كامبريدج ١٩٩٨.

(ملحق)

جدول النمو السكانى

ديناميكية النمو السكانى العالمى – من بيانات الأمم المتحدة (١٩٩٤)

المنطقـة	عدد السكان بالبليون			النسبة المئوية للسكان (منتصف ١٩٩٠)			
	١٩٩٠	٢٠٠٠	٢٠٥٠	أطفال ٠ – ٤	شباب ١٥–٢٤	كبار ٦٥	سكان مدن
إجمالى العالم	٥,٣	٦	٩,٥	١٢	١٩	٦	٤٥
المناطق المتطورة	١,٢	١,٢	١,٤	٧	١٥	١٢	٧٣
المناطق النامية	٤,١	٤,٨	٨,١	١٣	٢٠	٤	٣٧

لقاء الثقافات أم تصادمها؟

المثـال

الثقافة فى أبعادها الجمالية والأخلاقية والروحية، تشكل الطاقة الأكثر إشعاعا فى الذات الإنسـانيـة. وكلمـا تزودت هذه الطاقـة بالعناصـر التى تولد القيـم المتسـاميـة والخلاقة فى الحياة، كلمـا كانت قدرة الثقافـة أقوى وأوسـع على العطاء والانتشار. فى مناخـها الذى يتـجانس فيـه المادى والروحى، الصـحـة الجسـدية مع الصـحـة العقليـة، الأرضى مع الكونى، الآنى مـع الأزلى، فـيـه تنمـو الذات الإنسـانيـة وتسـعـى لأن تطور الإيجابى والخلاق ليس فى داخلها فقط بل فى دواخل الآخرين. وعندما تتزود الثقافة بالعناصر الأخلاقية التى تضبط إيقاع حركتها مع ذاتها ومع ذات الآخرين، تخلق فى حركتها الهاجس الدائم للتفتيش عن القواسم والمساحات المشتركة بين بنى الإنسان. تسـعى لتطوير وإعلاء أية طاقة إنسـانيـة تعمل من أجل تجسـيـد قيـم الخيـر والمحبـة والفضـيلة. صـورة مـثل ثقـافـة كـهـذه شكلت المثـال والهـدف الأسـمى لأفكار وتعـاليم وممارسات كبار الحكماء والأنبياء والمتصوفين والمصلحين وحملة العقائد والمشاريع الإنسانية الأخلاقـية والفلسـفـية والاجتماعـية والعملية الكبرى. وهذه الصـورة شكّلت النمـوذج الأعلى لكتـابات وممارسـات النخب الدينـية والدنيـوية الذين عكسوا الضـمـيـر الثقافى لهذه الحضارة أو تلك.

الواقـع

بيد أن تـاريخ العلاقة الواقعية والحياتيـة بين الحضـارات والثقافات لا يـخضـع للصـورة المثال. فهى على ورديتها وروعتها ونقاوتها لا تستطيع أن تبقى كما هى إذا ما

أدخلت فى لعبة الإنسان، فى حياته الدنيا. فهنا لا حدود للغريزة والانفعال والرغبة الأزلية القاتلة من أجل اللهث وراء السلطة والمال والقوة والمعرفة.

تاريخ العلاقة بين بنى الإنسان أفرز ثلاثة خطوط أساسية يمشى عليها الناس كل الناس. الخط الأول هو الخط الصدامى المهيمن. والثانى هو الخط المسالم الهادف إلى اللقاء والصداقة. والثالث، البين بين، الذى يغلب عليه الطابع الواقعى البراغماتى الداعى إلى الشراكة والتعاون على أسس عقلانية بهدف الحفاظ المشترك على هذا النوع الإنسانى، خدمة للمصالح المشتركة والعيش بالحد الأدنى والمعقول من الأمان والاستقرار.

كما فى الماضى، كذلك فى الحاضر ، نحن أمام مشهد إنسانى يتعايش على كوكب واحد تحيط به مخاطر البيئة من تلوث وتصحر وزلازل وفيضانات ومخاطر تصادم نيازك أو حتى كواكب أخرى بكوكبنا الأرضى. متعدد هذا الكوكب بتعدد أعراقه ولغاته وأديانه وثقافاته وخياراته ... والتوجه نحو التعاون والشراكة واللقاء والانسجام يترافق مع التوجه نحو الاحتكار والأنانية والتباعد والتنافر. التوجه نحو التسامح والخير والمحبة يترافق مع التعصب والشرّ والبغض. العمل على استتباب السلم والطمأنينة يترافق مع الحرب والقلق. هى حال الإنسان الذى يعيش وضعًا سرياليًا من الواقع واللا واقع. من الوجدانية والانفعال، النبل والوضاعة، الحكمة والجنون، من التشاؤم والتفاؤل.

ثمة صراع دائم بين فكرة الصدام وفكرة اللقاء. من الصراع تتولد النماذج والتصورات والأفكار والنصوص وفيه أيضًا تنشأ تجربة التنازع أو التعايش المشترك فى كل الأحوال هناك نوعان أساسيان من العلاقة والتثاقف بين الحضارات.

النوع الأول عدائى Hostile يهدف للقضاء على الثقافة الأصلية عبر وسائل متنوعة من أجل إحلال ثقافة مهيمنة مكانها.

النوع الثـانى ودى friendly يقـوم على التـواصل والتـقـارب القـائم على الفـهم والتفاهم واحترام حرية الاختيار لدى كل طرف.

وبين هذا النوع وذاك تتعايش الحضارات والشعوب وكل ثقافة تكشف عن وسع أو ضيق أفقها حيال الآخر من خلال تجاربها سواء كانت فى موقع حامل الراية القيادية فى الحضارة الرائدة أم فى موقع الحضارة الفرعية .

الصراع فى زمن العولمة

رغم رغبة الحالمين المسالمين بعالم تسوده قيم الصداقة والمحبة والتعاون المتكافئ والعادل، فإن الصراع هو سمة الوجود وعنوان العلاقة بين الإنسان ومحيطه. وفى كل المراحل التى بنيت نشأت وتطورت وتوسعت به هذه الحضارة أو تلك فإن هناك نزوعًا دائمًا للصدام والهيمنة تكون خلفيته قبلية أم إثنية أم دينية أم طبقية أم إيديولوجية. ومع كل زمن تطورت أساليب وتقنيات الهيمنة والصراع، ولعلّ الظاهرة المعاصرة الأكثر خطورة فى تاريخ الإنسانية بأسرها هو العمل على تكسير كل القيم والمقدسات والثقافات العريقة. وإبدالها بنمط جديد من الثقافة المرتكز على مبدأ المصلحة وتقديس الأشياء. وتحجيم ثقافة الكتاب وتوسيع الاهتمام بحضارة "الصورة". وتحرير كل الإنتاج الثقافى من أية ضوابط أو قيود وجعله أداة فى يد منظمة التجارة العالمية. والسعى لغزو ثقافة العين والأذن فى كل مكان. لقد فتحت الثورة العلمية الثالثة ومعها الثورة المعلوماتية، عصرا جديدا من التطور والتواصل الثقافى بين البشر. أدت وتؤدى إلى إعادة نشر وتوزيع عناصر وطاقات الثقافات على أسس جديدة وضمن فضاءات وتبعًا لتراتبية متميزة عن سابقتها. وأدى ذلك إلى بروز أشكال جديدة من المعارف والقيم طفت على سطح العلاقة بين الشعوب والأمم. فلقد أضحت قيم الحضارة المادية الاستهلاكية قيمًا مشتركة فى كل المعمورة. فالحضارة العالمية الأميركية حضارة "الماك وورلد" كما يصفها بنجامين باربر لا تعنيها الديموقراطية ولا الهموم القومية ولا

الهويات الثقافية ولا القيم الجمالية والأخلاقية. "هدفها مجتمع كونى استهلاكى لا يتآلف لا من الأعراق أو المواطنين لأن كل اولئك زبائن غير نافعين، إنما فقط من هذا العرق الجديد من الرجال والنساء الذين هم المستهلكون"(١).

إن قيم السوق طغت على كل شيء. هناك قوم جدد يتصدرون واجهة هذه الحضارة الجديدة، مشاهير السياسة والنجوم التلفزيونية والسينمائية، مخرجو الأفلام، أساطين المصارف العالميين، أصحاب الشركات الكبرى، البتروليون والديموغرافيون، المحامون والرياضيون، المبرمجون المعلوماتيون والمحاسبون، سيد هذا القوم يتكلم لغتين، الدولار والإنكليزية.

قوم من البشر لاهوية دينية أو ثقافية أو إثنية ينتمون لها. هويتهم الحقيقية هى مهنية مادية استهلاكية بحتة. ويعلق باربر على هذه الحالة إن " المراكز التجارية تشكل العواصم والمنتزهات فى عالم الماك وورلد المتسع. حيث لا نجد مسرح الحى ولا المستوصف لعلاج الأطفال. ولا مكاناً نتوقف فيه لمخاطبة المارة ولا خلوة للعبادة ولا تعاونية زراعية أو مدرسة. فقط سلسلة مخازن تفرض علينا أن نتخلى عن هويتنا، ما عدا هوية المستهلك. وأن ننكر مواطنيتنا للتلذذ الأكبر بالتسوق فى العزلة" (٢).

وهكذا دخلت العولمة ميدان القيم والرموز والمتخيلات القومية والإثنية، التى كانت فى الحقبات السابقة تعيش حالة من الوحدة الداخلية والاندماج والتى كانت تتمحور حول الهوية الثقافية ومن ورائها الهوية القومية

فى العولمة جانبان:

الأول بلا شك إيجابى لأنه يُسرع التواصل المتعدد الجوانب بين البشر ويسهم فى انتشار المعرفة والوعى بشكل أوسع وأعمق من السابق. والثانى سلبى مهيمن. وهيمنته تكمن فى الاتجاه المتزايد لإخضاع الثقافة برمتها لمنطق السوق، منطق التجارة. ومن جراء هيمنة هذا المنطق يتولد عن ذلك ثلاث حالات خطيرة .

الأولى : السعى لكى تسيطر القيم التجارية والمردودية التجارية فى العمل الفنى والأدبى والعلمى، والثقافى عمومًا، على حساب القيم الإبداعية والإنسانية. وصرخة الأديب المعروف اكتافيو باز فى مفاوضات الغات عام ١٩٩٣ كانت فى محلها، عندما رفض التسليم بالقوة المطلقة والمهيمنة للسوق مقابل التضحية بالوعى والضمير والإنسانية.

الثانية: العولمة تدفع البشرية بأسرها بأن يكون للسيطرة الأميركية المكانة الأولى على الثقافة.

الثالثة: إن الثورة المعلوماتية التى تسعى من جهة لتوحيد المجال الثقافى العالمى، تزيل من جهة أخرى الشرط الرئيس الذى يضمن إعادة إنتاج الثقافة على أسس وطنية وروحانية.

فالعولمة فى هذا المنحى تسير فى اتجاه حرمان الثقافات الوطنية من صنع أذواق ووعى مواطنيها، تسعى للقضاء على مركزيتها فى مناطق نفوذها. فالجغرافية الثقافية التقليدية التى كانت تحتل فيها كل ثقافة وطنية مجالها الخاص تمارس فيها سلطتها الكبرى على ذاتها قد شارفت على الانتهاء وهى فى طريقها إلى الأفول الطويل.

حلّت الحروب الثقافية فى السنوات الأخيرة واجهة الصراعات وهى مرشحّة لأن تتصاعد فى القرن الواحد والعشرين محل الصراعات الاجتماعية فى القرون الماضية. وأضحى النزاع يأخذ طابعًا صداميًا شديد العنف. يبدو إن المايسترو الذى يحرك هذه الصراعات يتسلح بذاكرة تاريخية وبتقنيات قاتلة يُشبه المصمم أو المهندس الذى خطط للعبة سفينة الفضاء فى الأفلام وألعاب الفيديو عند الأطفال والمراهقين، والتى تحركها معادلات صارمة للمصلحة وإرادة شرسة للقوة. وكأنها تسعى لتحويل كل المرايا الثقافية للشعوب إلى رمال وبقايا مهشمة لا أمل من إعادة الحياة لها. فكما يشير أحد منظرى ما بعد الحداثة سيرج موسكوفيتش ، إن حياة هذا الكوكب مهددة بالآثار

المدمرة للتلوث وتكاثر التقنيات، وهو فى مجتمعاته التى تعيش عليه يبتعد وينعزل عن أى اندماج اجتماعى وثقافى. أما ألان تورين فإنه يعيب على كل فكر الحداثة وممارساتها انقطاعها الرهيب عن مجال المقدس وتدميرها للرؤية العقلانية للعالم. فإننا نعيش على حد رأيه "فوضى مجتمع يتصادم فيه مجال التقنيات والتنظيمات بعنف مع مجال الرغبات والهويات الثقافية"(٣).

فى ظل خطر عولمة الحروب الثقافية لم تعد الشعوب تملك مصيرها ولا حتى الجماعات الإثنية والثقافية الصغرى. هناك محاولات حثيثة لأن يكون عالمنا عالماً واحداً ذا بعد واحد يسيطر عليه "العم سام" ويسعى لأن يؤبد سيطرته "الثقافية" على العالم.

بيد أن علاقات السلطة وكما يشير إلى ذلك توفلر أحد أبرز العلماء الاميركيين الاختصاصيين فى علم المستقبليات، تعيش حالة "تغير لا ينقطع مثلما أن العلاقات الإنسانية لا تنقطع عن التقلب"(٤) لاثبات لأية سلطة أو إمبراطورية أو حضارة رائدة مهما كانت قوية. فالعلاقات بين الأمم والشعوب والأعراق والطبقات والمهن والتكتلات فى حالة تغيرات دائمة وبفضل هذه التغيرات وكما يُقرّ بذلك توفلر نفسه، "تطرأ على السكان والبيئة والتقنيات والثقافات والميادين الأخرى الكثيرة التغيرات الكبرى التى تؤدى إلى الانقلابات والصراعات وتترجم إلى إعادة توزيع لمصادر السلطة"(٥).

الحوار واللقاء

بدل فكرة الصراع والصدام والحروب الثقافية هناك ميل لدى فئات ليست قليلة فى هذا الكوكب تسعى للحوار المتكافئ واللقاء. فالقيم والمفاهيم والمبادئ والرؤى يمكن أن تنتشر داخل الثقافة الواحدة بسلام كما إنها يمكن أن تتفاعل مع الثقافات الأخرى بنفس الروحية. المطلوب فى البداية هو تحرير الثقافات المحلية والعالمية من خطر اللاثقافة الممثل بالاستسلام للغريزة والمخدرات والعنف والجنس الرخيص والانبهار

الأحمق بكل قيم الثقافة المادية الاستهلاكية. فالإنسانية وكما يشير عن حق المفكر الروسى إيغور بستوجوف – لادا، "تحقق ذاتها من خلال إقصاء خطر "اللاثقافة"[٦].

وقبل أن يفتش الإنسان عن تفادى الصدام مع الآخر عليه أن يبحث فى نفسه عن السبب الذى أدى إلى عدم إيجاد لغة من الحوار الهادئ واللقاء الدافئ مع الآخر. علينا أن نحرر أنفسنا من خطر الانغلاق والتطرف والتعصب، وأن تكون علاقتنا مع أنفسنا نقدية. فكلما كان الانسان منفتحًا على الآخر كانت قدرته على الحوار أقوى. وهذا ينعكس أيضًا على العلاقة بين المجتمعات والحضارات. والعلاقة بين الثقافات ليست بالضرورة علاقة دائمة ترتكز على النزاع والصدام والتناقض.

داخل كل حضارة قوية أو ضعيفة، وبين كل جماعة دينية أو اثنية وبين جيران الأحياء وداخل الأسر وفى داخل كل واحد منا المنفتح والمنغلق، المتسامح والمتعصب، الديموقراطى والمستبد ، المحب والمبغض، المسالم والدموى والكل مدعوون لإعلاء الجوانب الإيجابية فى ذواتهم وذوات الآخرين.

فرغم أن الصراع والحروب يحتل مساحة مهمة فى العلاقة بين الأنا والآخر فإن هناك أيضًا مساحات أخرى من التفاعل والتواصل الخلاق بين الثقافات ينبغى العمل على تطويرها.

فى معرض تحليله لوجهة نظر هنتنجتون حول صراع الحضارات يشير الباحث الروسى بوريس يراسوف على أن هناك نمطًا من العلاقة الراقية بين الحضارات "يستند قبل كل شىء على التفاعل فى مجالات الثقافة الغنية وذلك عبر التواصل والتعارف والتفاعل فى إطار التبادل الفكرى والروحى والأخلاقى والعلمى. وينتج عن هذا التفاعل خلق مستويات عالية وصحية تغتنى من جرائها الحضارة المتلقية، وتتسامى أهمية الحضارة المعطاءة"[٧] ولعلّ اللوحة الأكثر إشراقًا للمستقبل هى التى تعمل من أجل إرساء قواعد صلبة للحوار والتداول والتفاعل واللقاء، وتاريخ العلاقة بين الثقافات ملىء بالصفحات الباهرة من التفاعل والتوليف الرائع فى ميدان العمارة والرسم والأدب والعلم والسياحة والثقافة عامة. إن لحظات التفاعل التى تتجسد بالعمل

المشترك على إنشاء مشاريع ثقافية وفنية وتعليمية وسياحية وترفيهية هي التي تبقى حاضرة بقوة في ذاكرة الشعوب والحضارات.

احتمالات المستقبل

من خلال تقييم العلاقة بين الحضارات في عصر ما بعد الحداثة يمكن استشراف الاحتمالات التالية:

إن مسألة العلاقة التواصلية بين الحضارات والتي تأخذ طابع الصدام أو الشراكة أو الحوار أو اللقاء تحتل الموقع الأمامي في المجال الجيوسياسي العالمي بعد أفول مرحلة التناقض بين منظومتين سياسيتين واقتصاديتين سادتا في القرن الماضي. وفي هذه المرحلة الانتقالية فإن الكثير من المعطيات تدل بأنه سوف يتصاعد التناحر بين حضارات الشرق والغرب. وتزداد الهوة بين الشعوب الغنية والفقيرة. ويتصاعد الصراع على مناطق النفوذ والطاقة والثروات الطبيعية والبشرية. ويتنامى عدد الحضارات الفرعية التي تتنازع فيما بينها. وهذا ما يجعل المرء يميل هنا إلى التشاؤم الذي يتنبأ بتصاعد حثيث للصدام بين الحضارات في النصف الأول من القرن الواحد والعشرين مما يؤدي في حال توسيع رقعته وتزايد حدته، وفي ظل امتلاك أسلحة الدمار الشامل لأكثر من طرف ، إلى تدمير الحضارة الإنسانية أو على الأقل جزء منها. وقد تدخل الحياة على الأرض في دورة بيولوجية كونية جديدة.

والصورة الأخرى لاحتمال آخر هي واردة بدورها. وهي التي تدعو إلى التفاؤل بمستقبل يخلق الظروف المعقولة للشراكة والتعاون والحوار واللقاء بين الحضارات البشرية بأسرها والتي ترتكز على أساس المدخل العادل والحوار المتكافئ والتعاون المشترك من أجل نزع فتيل الحروب ورص الصفوف لدرء الكوارث الأيكولوجية – التكنولوجية وحل مشاكل الجوع والفقر والأمراض الخطيرة. والمساهمة الفعالة

والمشتركة من أجل العمل الدؤوب للتكتلات الاقتصادية والعلمية والتكنولوجية. والتقارب في رسم الخطط الإنسانية والتربوية والثقافية العامة. وتركيز الحملات الفكرية والإعلامية لخلق وعي جديد لدى أجيال القرن الواحد والعشرين لتعيش وتنتعش في مناخ حضاري عالمي واحد.

فالقواسم والمساحات المشتركة التي تنتعش فيها روح التعاون واللقاء والتقارب أكثر ما تتمثل في ميادين العلوم والفنون والسياحة وتذوق الثقافة الروحية للذات والآخر. فيها تنتعش النفوس الإنسانية وتلتقي على قاعدة المشاعر الجمالية النبيلة. وكما يشير المفكر الياباني داسياكو إيكاد.... "إن إرادة الإنسان الهادفة للإيمان الحقيقي والقوي بالعيش المشترك والأمل بنهضة مرتكزة على فلسفة إنسانية جديدة وعلى منهاج ثقافي وتربوي جديد لأجيال المستقبل هو الكفيل برجحان كفة التفاؤل على هذا الكوكب"(٨).

من هنا فإن لقاء العقول الأكاديمية والروحية والثقافية عبر ندوات ومؤتمرات دائمة ومحاولة جذب صناع القرار السياسي والاقتصادي للمساهمة في صنع حلم اللقاء الودي بين الثقافات وتحويله إلى واقع قد يرجح من خيار الشراكة واللقاء وبالتالي التفاؤل. ولعل الدور الأهم الذي يمكن أن يؤثر إيجابًا هو دور هيئة الأمم المتحدة وكافة مؤسساتها بما ذلك المؤسسة الأم التي تشكل بالنسبة إلينا نحن المثقفين المرجعية الأهم وهي اليونسكو. برجحان وقوع هذا الخيار أو ذاك يرجع قبل كل شيء لمن بيده عناصر القوة المادية والمعنوية المتواجدة على أعلى هرم قيادة الحضارة الرائدة في هذا الزمن. بين الخيار التشاؤمي والخيار التفاؤلي هناك مجموعة من الخيارات الأخرى. ورغم أن المسؤولية يتحملها قبل كل شيء القادة السياسيون والعسكريون ومن بيدهم سلطة المال والإعلام والمعلومات فإن كل إنسان مسؤول بدوره عن مصير مستقبل الثقافة.

هذا الخيار أو ذاك يرجع قبل كل شيء إلى جهد كل واحد من بني البشر. سهل علينا أن ندمر بسرعة كل ما بنيناه خلال عشرات الآلاف من السنين وصعب الحفاظ على الكنوز الجمالية والثقافية والروحية التي أبدعتها خيرة العقول الإنسانية. وأي مهمة أشرف من المهمة التي تسعى للحفاظ على تلك الكنوز والعمل على خلق كنوز جديدة. وفتح آفاق جديدة للتعاون والتفاعل المرتكز على الثقة والاحترام المتبادلين.

الهوامش

(١) بنجامين باربر " الماك وورلد" كما تخلقه أميركا. النهار ٧ تشرين الأول /أكتوبر ٢٠٠٠ – ص ١١.

(٢) المرجع السابق الصفحة نفسها

(٣) Alain Touraine, Critique de la Modernité. Paris, Fayard, 1992 p.228.

(٤) ألين توفلر. تحولات السلطة. ترجمة حافظ الجمالي وأسعد صقر. دمشق ١٩٩١ – ص. ٨٣٠ .

(٥) المصدر نفسه – ص. ٨٣٢ .

(٦) إيغور بستوجوف – لادا . الحضارة البديلة. موسكو ١٩٩٨ – ص. ٢٩٦ (بالروسية).

(٧) راجع كتاب الدراسة المقارنة للحضارات إعداد بوريس براسوف. موسكو ,١٩٩٨ ص. ٥٢٠ (بالروسية)

(٨) دايساكو إيكاد . سلسلة محاضرات نشرها باللغة الروسية تحت عنوان "نحو انبعاث الأمل. موسكو ١٩٩٤

بدلا عن الخاتمة

بحكم التكوينية المتعددة الاثنيات واللغات والأديان والثقافات لكل من روسيا والمشرق العربى فإن حالة التنوع تشكل ينبوعًا خصبًا لغنى الأطروحات أفرزت فى تاريخها الكثير من تجارب دفء التواصل وبرودة التباعد واجواء من التعايش المسالم مع التمايز وحالات من الأقصاء العنيف مع المختلف.

وهذه الظواهر شكلت الحقل الأساسى لدراسة سوسيولوجيا نجاح وفشل مجمل هذه التجارب من قبل مؤلفى هذا الكتاب. فالهاجس ومعه النقاط الأساسية التى ارتكز عليها الكتاب هى:

(أ) كيفية استبدال خطاب التعصب والكراهية واعتماد خطاب الانفتاح والاحترام

(ب) استبدال الموروث من الستيروتيبات فى ذهنية وممارسات الناس والاعتماد على تأسيس ثقافة عقلانية وديموقراطية إنسانية شاملة تضع فى أولى مهامها إطلاق الحريات الثقافية والدفاع عن الحقوق الثقافية للجميع وبشكل خاص حقوق الأقليات والشعوب الصغيرة.

(ت) السعى لمجابهة خطاب الهيمنة والتسلط والأحادية والتبعية بخطاب الشراكة والتعاون والتعدد والاستقلال.

(ث) العمل مع كل الطاقات الخيرة على هذا الكوكب باستبدال الفلسفة الداروينية الاجتماعية واعتماد فلسفة إنسانية أخلاقية مشتركة تأخذ فى صدارة اعتبارها الجوانب الإيجابية والجمالية والكونية فى ذاكرة البشر وفى تجاربهم المادية والروحية.

ولما للأونسكو من مكانة خاصة لدى كل الناشطين فى الحقل الثقافى والتعليمى فإن مؤلفى هذا الكتاب بدورهم أرادوا التشديد على دعمهم التام للمواقف والوثائق والتقارير التى صدرت عنها. وبخاصة الإعلان العالمى للتنوع الثقافى ويدعون لتعميم مبادئه وتثبيتها وصولا إلى شرعنته كميثاق تتبناه حكومات العالم.

وفى هذا السياق يقترح المؤلفون على الهيئات المختصة فى هيئة الأمم المتحدة وبخاصة منظمة الأونسكو، العمل من أجل تشكيل مجلس حكماء استشارى علمى يجمع الكفايات المبدعة من كل التخصصات فى القارات الخمس يضع أمامه الخطط الملموسة لإغناء أخلاقيات العالم بالأفكار الجديدة والطرق الناجحة لتجسيد قيم الشراكة والتعاون والتفاعل والصداقة. ومن هنا يرفع المؤلفون إلى الإدارة العامة للأونسكو اقتراحًا لإقامة مؤتمر دولى تحت إشرافها، عنوانه "عالمية التنوع الثقافى والاخلاق المرجوة".

دعونا نفرح بسمفونية التنوع الثقافى لحضارتنا الإنسانية المشتركة على هذا الكوكب. وفرحنا يجدد تفاؤله بالحياة وبالمستقبل إذا تمكنت الضمائر الحية والمبدعة فى كل الثقافات من الوصول والاتفاق على ميثاق شرف أخلاقى عالمى واحد يكون هدفه الأساسى الإنعاش الدائم للعادل والمتسامى والجميل فى الشخصية الإنسانية.

المحرران فـى سـطـور

١ - أولـيـغ كـولـوبـوف

دكتور فى العلوم التاريخية

عميد كلية العلاقات الدولية فى جامعة نيجفورد الحكومية (روسيا)

مدير معهد الدراسات الاستراتيجية فى جامعة نيجفورد

عضو أكاديمية العلوم الروسية

رئيس الأكاديمية السلافية للثقافة والعلوم فرع حوض الفولغا

نشر مجـموعة كبيرة من المـؤلفات صدرت باللغـات الروسـية والإنكلـيزية والعـربية والتشيكية .

٢ - سـهيل فرح

دكتور فى العلوم الفلسفية

أستاذ فلسفة الحضارة فى الجامعة اللبنانية

عضو أكاديمية التعليم الروسية

عضو الأكاديمية الروسية للدراسات المستقبلية

مستشار لأكثر من مركز و فريق و منتدى فى لبنان و الخارج ينشط فى تعميق الحوار بين الحضارات

يشرف على سلسلة من الكتب باللغة الروسية بعنوان :

حوار الحضارات تصدر عن جامعة نيجفورد الحكومية

نشر له مجموعة من الكتب بين تأليف و إعداد صدرت عن

دور نشر عربية و روسية وإنكليزية و فرنسية .

التصحيح اللغوى : **عـايـدى جمـعـة .**

الإشـراف الفنى : **حسـن كامـل .**





يجمع هذا الكتاب بين دفتيه أسماء معروفة لذوات مفكرة، من بلدان وتخصصات وتجارب متنوعة، جمعتهم هموم وهواجس تكاد تكون واحدة؛ وهى كيفية استنهاض الطاقة الكامنة فى عقول ونفوس الروس والمشارقة من أجل الإعلاء من نهج التواصل والتفاعل والتناضح والحوار واللقاء الإيجابى ليس بين الروس والعرب فحسب، بل على المستوى العالمى.

إن مؤلفى هذا الكتاب ينتمون إلى ثقافات ودول وأديان وفاعليات وأفكار متنوعة، وقد طرحوا على أنفسهم مجموعة من الأسئلة والمهام الفكرية - النظرية والحياتية - المعاشة المرتبطة بحاضر ومستقبل تعايش التجارب الثقافية، وهم يدعون القارئ للمساهمة فى القراءة والنقاش والتأمل.

تصميم الغلاف: مروى يونس